[illegible]

بحمد لله علی احسانه و توفیقه طبع هذا الکتاب [illegible]

[illegible]

من تصنیفات [illegible] المولوی [illegible]

فی المطبع [illegible] حیدرآباد دکن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لولیه والصلوة علی نبیه و آله اجمعین و اصحابه اجمعین اما بعد این رساله مسمی به
رد الاجابة الشیخیه چون حسب خواهش جناب فضیلت مآب فضائل اکتساب
شیخ محمد علی الطبسی الخراسانی چند مسئلات پیش جناب ممدوح فرستاده بودم و
با وجود قبول مهلت یکماه بعض مسئلات را که محض آسان بود بعد چهار ماه
مزین بجوابها کرده نزد عالیجناب نواب حسام الملک خانخانان بهادر دام اقباله
فرستادند و چون رساله مذکوره را جناب مستطاب نواب صاحب ممدوح
حسب مرضی مولوی حسینی میان صاحب و هم بخیال اینکه مجیب
چون طالب مسئلات شده بود چنین جواب نوشت باید جواب پیش
سائل فرستاده شود پیش این شخص حقیر بقصیر حقیر مرحمت فرمودند اثر از
اول [illegible] پیش [illegible] بوده اند هم این خبر عجیب رسید مجیب

بجز سب اوّاب صاحب بها و بتحریر فرمودند که من راضی نیستم که جواب
من پیش سائل فرستاده شود چرا که سائل شاید رد بنویسد و کلام من
بگرده شود و آشیده اختیار رد دارید و اسلام و مسائل فقیر را نامیده
اند سائل شارحه و اسم رساله خود هیچ بیان ننمودند لهذا فراموش
کردم باجابه شیخیه و هر چند رد کردن جواب های جناب شیخ ضرور
نبود که اگر در جا جا خطا باشد معفو است و اگر ده بیست جا غلطها
باشد لایق اعتراض در این رساله شیخ اکثر جا غلطی و بی ربطی و خطا است
و لوچ و غیر از تطویل لا طائل چیزی نیست و کتابیست مطول مع ما اول
و قل و اکثر ما دل پس اگر بهر غلطی آن نگاه کرده شود و برد جواب کتابی
مبسوط مرتب میشود من واقعاً فرصت ندارم علاوه این کتاب آقا شیخ
خود دش دلیل است بر غلطهای خود و رد است بر ما فیه لکن خواهش
خود آقا که در ضمن این رساله است و بعض اشتهارات او و اتباع
او که نظر به تذلیل این بیچاره ان سید اشتند و هم ظهور رانده بی دینی بعضی
از بعضی از جواب های او پیداست عقد و رم کرد لهذا به رد جواب
جناب آقای موصوف می پردازم
و ها انا اشرع فی المقصود و هو
ولی المحققین
والجود ۱۲
۱۳ ۱۳
۱۳

بسم الله الرحمن الرحیم

والحمد لله تعالی والصلوة علی نبیه وآله وبعد این رساله ایست که موسوم شده است بمسائل فقهیه
از جهت آنکه نوشته شده است در جواب سؤالات جناب **سید نثار حسین صاحب**
عظیم آبادی که از این فقیر محمد علی خراسانی سؤال نموده است اگرچه اول که نظر در سؤالات او
نمودم دیدم غالب آن قابل تعرض جواب نیست بجهت آنکه سؤالاتیست که از شأن مبتدیان از
طلاب است که از یکدیگر سؤال کنند و قابل سؤال از فقیه نیست و بعض آنهم که متعلق باصول فقه است
در جواب آن هتک عزت جناب **آقا** سید است چرا که اخبار از بی ربطی و بی خبری سید مؤید
درین علم دیدم و در ضمن این سؤالات از جهت همین بی ربطی و عدم علمیت باین مطالب توهین علمای
اعلام و مجتهدین نموده است و نسبت جهل مرکب که از بدترین صفات رذیله است باین
بزرگان دین داده است و افتراآتی چند که کلاً در معرض بیان می آید بر ایشان بسته است لهذا
مصلحت ندانستم که متعرض جواب شوم و پرده از روی کار سید بردارم و اگرچه خواستم جهت امر
بمعروف و نهی از منکر را مرعی دارم که درین مملکت علما ازین حیث مغلول است ازین جهت
مدتی توقف داشتم در نوشتن جواب تا آنکه بعد از مدتی از **آقا** سید تقاضای جواب شد هرچند
فقیر مساهله و دفع الوقت نمودم **سید** زیاده در مطالبه جواب کوشید علاوه
جماعتی هم از دوستان بمقتضای بعضی از شعارات که از **سید** بظهور رسیده بود
خواهش شدید والتماس اکید نمودند که متعرض جواب شوم پس التماس ایشان را اجابت نموده
شروع در نوشتن جواب نمودم پس بر جناب **آقا** سید و مخلصان او معلوم باد که اگر
ناگواری طبعی از طرف جوابهای سؤالات بر سید وارد شود از خود **سید** سر زده است
والا بنای اینجانب همیشه بر ستر خلق الله است و هرگز بنا بر هتک عزت کسی نیست و نبوده است

* ولکن در مقام حق گوئی حق را نتوان نهفت ومنه التوفیق *

قوله و تمامی اصول اعتقادیست الخ **اقول** عجب است چیزی است برای
ملاحظه این تحریر **شیخ** که چنین جواب از طلبای مبتدیان هم بعید است چه
جای تمامی ملتمس این جواب بد خصوصا شیخ که ادعای فقاهت و اجتهاد کند
علی الخصوص این ادعای علم و اجتهاد و با تقریر اینکه بالمشافهه می فرمود مباینت
کلیه دارد علاوه برین اگر بگوید که مسائل سهل اند و شان فقیه ارفع است که درین
چیزها توجه کند میگوییم که درین صورت چون فقیه بکدام وجه و بصر و رسید که توجه
کرد و خطا مثل صیغه خوانان نمیکند و در حجیه رقیعه خود را لیست تر از مبتدیان
مینماید و اگر مبتدی بجواب مسائل بنده می پرداخت ازین بهتر و
خوشتر جواب میداد اگر بگوید که مسائل فقهیه اکثر بود و جواب میدادم مگر
درین مسائل سوال فقه نیست بلکه از منطق و ریاضی و صرف و نحو و معانی
و بیان است میگوییم که اکثر مسائل و بعضی در فقه و بعضی در
اصول عقائد و بعضی در اصول فقه لیکن بعض مسئلات را جواب داد و اکثر
مسائل را بر طاق نسیان گذاشت و از جواب آنها اعراض کرد و هر چه که
جواب نوشته است اکثر از آنها غلط و مهمل و بی ربط است که از مبتدیان
هم چنین خطا واقع نمی شود و بعضی مسائل متعلق بعلوم مقدماتی است
تیراق سوال از فقیه سخت عجیب است اگر کسی از مبتدی بپرسد [illegible] مخصوصه
مشهور و یا مرفوع آن مجتهد در جواب بگوید که من فقیه ام این مسئله از من نپرسید
چقدر خوب نوشته دلیل اینکه تثبت العرش ثم انقش سائل اگر طرف مقابل را فقیه میداند
پس حسب را اینقدر جواب این مسائل را از غیر عالم میخواست اگر سائل جاهل
مقابل را فقیه کی میداند پس سوال کردن سائل **با آغا شیخ** که غیر عالم است
حسب را **آغا شیخ** درست است الا اینکه [illegible] در مسائل نیست ...

خود را فقیه دانستن باوجود چنین کم مایگی که از این رساله او نیز واضح
چه قدر جرأت بکار بردن است قوله توهین علمای اعلام آه اقول غلط
میگوید نیست این مگر افترا بر سائل وهم افترا بر علمای کرام حیث انکه از جواب
آغا شیخ و در جواب سائل و نیز از مضامین مسائل بر ناظرین اولی الالباب
مخفی و محتجب نخواهد ماند بلکه کمال بی ربطی و تناقض در کلام شیخ و عدم وقوف
خود آغا شیخ ظاهر می شود و باوجود ادعای فقاهت زیاده تر بی ربطی و
بیخبری او در علم اصول پیدا است چو ناظرین این رساله خواهند دید لفظ فقه
را که بطرف خود نسبت داده است ولیکن خواهند دید حالت جوابها را
خواهند دانست که این همه جواب فقیهی شده است یا از بی سوادی
و علاوه هرگاه نشان تقلید هست که جواب چنین سوال بدهد پس چرا جناب
شیخ مرتضی اعلی الله مقامه جواب سوال که متعلق بتعریف اجتهاد است
داده اند پس بزعم جناب آغا شیخ شیخ مرتضی ره نشاید فقیه نباشند
و دیگر علمای ما رضوان الله علیهم جواب بدفع این مسئلات در دفاتر نوشته آمده
از اینجا منافات پیدا شد اینجا میگوید که سوالها قابل این است که طلاب با یکدیگر سوال
کنند و در ذیل جوابها میگوید که سائل اینچنین سؤال بیدین است ولی مذهب
پس معلوم شد که یا منافات است یا طلاب بیدین میباشند بزعم آغا
علاوه اینکه چنین سؤال ها از شان طلاب است و چنین سؤالها موجب بیدینی و
کفر سائل است پس از شان طلاب بیدینی و کفر است بزعم آغا و بر ضمایر فقها
و خواطر زاکیه مخفی نیست که این همه سوال لایق بحث مبتدیان است یا لایق
بحث متوسطان و از جواب دادن شیخ مرتضی ره بعض سؤال از جمله او هم از
جواب دادن دیگر علمای کرام بعضی سؤالها را ثابت شد که این اکابر علما

مبتدیان بودند و چنین جواب دادن نیست این کلمه مگر از راه نخوت و تکبر اللهم
احفظنا من الشرور والغرور **قوله** بمقتضای بعضی از اشتهارات که
از سید آمده **اقول** غلط محض است نه من شهرت داده‌ام و نه تا چند مدت
صحبت مشاورت درین باب منعقد کردم بلکه در غیاب از کسی مشورة هم نخواهم
و نه از کسی استمداد جستم اینکه احباب جناب شیخ که ظاهرا خودها را از احبابش
قرار میدهند هر جا شهرت داده‌اند و بظاهر هست که قصیر در سینه نشسته‌اند مگر امر بالعکس شد
من از همه مباحثه مستکم تجنب کرده‌ام در اینجا هم و جای دیگر هم مگر
گاهی نه من بدنام شده‌ام و نه گاهی جناب متقابل الا درین مباحثه که با احباب
شیخ محمد علی الخراسانی شد آنچه شد از جناب شیخ شد چرا میان دو شخص
مباحثین دیگران دخل دادند و سوره شیکه شیخ بس چنین دو علمی ندارند
و با فهمانیدنش بی یار هم نشستند و دخل بیجا نکردند تا باز رنجش ها
در میان آوردند و هر جا شهرت هم دادند در غیاب خطاهای از آقا شیخ
نیست خطاهای احباب اوست جناب آقا شیخ بیجاست چون تصور میکرده
باشند که حقیقة رنجش و تفرقی در ان دو دوست سوا الوالد پیدا کردن آقا
را برای جواب نوشتن و اظهار خطاهایش بذریعه رساله او ایراد کردن همه از
احباب او شد لکن بیچاره جناب آقا شیخ نگوید هم بخود است گوید مشکل
و اگر نه گوید مشکل ورنه هر شخص دوست و دشمن خود را می‌شناسد دوست
نادان و دشمن عاقل را می‌شناسد مگر مجبوری است **قوله** پس هر جناب آقا
سید و مخلصان او معلوم باد آمده **اقول** اطلاع مخلصان سید بیکار اگر کسی
در مباحثه اعانت سید میکرد و مشغولی تعلم میکرد و سطری ازین رساله را تصنیف
و تالیف میکرد آن وقت از جواب شیخ ناگواری طبع مخلصان او هم میشد هر گاه

کسی شریک نیست پس ناگوارئ طبع اگر میشود محض بسید میشود نه بر دیگران علاوه
برین در مباحثه ناگوارئ طبع خاطر طرفین نمیشود الا اگر از مباحثه دست کشیده
بیاوه گوئی و حرفهای مفت نشود و از مضامین ایراد و جواب قطع نظر کنند
در جواب آغا شیخ همین طریق مرعی شده است هرگز آغا شیخ مقصود جواب
ندارد و همین قدر مقصود است از سیاه کردن چند جزو کاغذ را که سید بدنام
شود که جاهل است و بیدین و احمق است و بے حس ذهن مبارک را بطرف
مضامین علمیه متوجه نمیکند بهمین وجه هرجا که چیزی نوشته است اکثر
جا خطا کرده است از بدنام کردن آغا شیخ هرگز بسید ضرری نمیرسد
که نه شیخ است نه قبلة بلد الا عند العقلا ضرر شیخ متصور است که به جواب
ندادن او و هرجا که چیزی گفته است دران خطاے بزرگی کردن عقلا
خواهند خندید در حقیقت جواب ندادن و بظاهر چند جزو را سیاه کردن
عجب عام فریبی است لکن خواص بفریب نمی آیند انچه که در جواب است
بر عقلاء واضح خواهد شد **قوله** و هرگز بنا بر هتک عزت کسی نیست اه —
اقول هرگز هتک عزت فقیر درین متصور نیست چرا که از خطابهاے
جناب آغا که جاهل است به فقیر داده است پس این خطاب البته
وضع شئ فی محله است اگر بالفرض من بعض چیزرا ندیده ام پس اکثر
چیز را جاهل بنا قول امام والانسان جهول پیدا شده است و خطا و نسیان
شعار ما است و خطابات دیگر که بیدین است و کافر است و چنان
است و چنین است این همه خطاب راجع معاذ الله به علماے کرام و
فضلاے عظام می شود و جناب آغا این خطاب را آسان و سهل

سؤال اول جسم لطیف روحانی حضرات معصومین علیهم السلام گاهی لطیف مثل ملائکه و گاهی
کثیف میشود یا نه و ظهور روحانی در جسمانی آیا در جانب خیر باشد چنانچه ظهور جبرئیل بجسم دحیه کلبی و
در جانب شر مثل ظهور جن در ابدان سایر مردم محل انکار است یا محل اقرار — جواب آنست که آنچه
ما در حق پیغمبر و ائمه معصومین اعتقاد داریم آنست که ایشان باذن خالق متعال بر هر شیء قادرند مادامیکه
آن شیء محال در حد ذات خود نباشد یعنی هر شیء که از خداوند بخواهند خالق متعال خواهش ایشان را
اجابت میفرماید و آن شیء را بدید ایشان حاضر می نماید و نزد ایشان است اسم اعظم الهی که هر چه از خداوند
بخواهند بآن اسم مستجاب میشود بلکه موافق حدیث جابر از حضرت ابی عبد الله است که فرمودند

اسم الله الاعظم علی ثلاثة وسبعین حرفا وانما کان عند آصف منها حرف واحد فتکلم به فخسف بالارض ما بینه
وبین سریر بلقیس ثم تناول السریر بیده ثم عادت الارض کما کانت اسرع من طرفة عین
وعندنا من الاسم اثنان وسبعون حرفا وحرف عند الله مستأثر به فی علم الغیب عنده ولا حول ولا قوة الا
بالله العلی العظیم یعنی اسم اعظم الهی بر هفتاد و سه حرف است و در نزد آصف بن برخیا وزیر حضرت
سلیمان علی نبینا و علیه السلام یک حرف بود از آن هفتاد و سه حرف پس تکلم کرد بآن حرف پس فرو رفت زمین
که بین او و بین سریر بلقیس بود از هم شکافت و بین لحظه سریر بلقیس را حاضر کرد بدست خود در
زمین عود کرد بحال خود کمتر از طرفة العین یعنی چشم بهم زدن و نزد ما است هفتاد و دو حرف و یک حرف
در نزد خداوند است که اختیار کرده است او را در علم غیب خود و کسی را براو اطلاع نداده است و حول
و قوت نیست مگر بخداوند علی عظیم تمام شد ترجمه حدیث و اخبار و احادیث در این باب بسیار است
ومع ذلک چون این بزرگواران بمقتضیات [illegible]
از وجود خود [illegible] هرگز [illegible] امری [illegible] نمیشوند [illegible]
رضا و حکم خالق [illegible]
خود را فقط [illegible] بوده باشند [illegible] والله اعلم بالصواب
قوله جواب آنست که آنچه ما در حق پیغمبر و ائمه معصومین علیهم الصلوة والسلام اعتقاد داریم [illegible] اقول

خلاصه جواب همین قدر هست که پیغمبر و ائمه علیهم الصلوة والسلام قادر بر هر شیئی اند که هر شیئی محال و هر چه
از خدا خواهند حاصل میشود و لیس — الضا آقا شیخ اغماض نظر کرده است در جواب حقیقت مسئله
منکشف نشد و یک حدیث را در ضمن جواب نقل کرده است و آن و نقل نفس جواب را در مسئله
اعتقاد ما به جواب همان باشد که عبارت شما و بل تشریح نباشد از این جواب همین قدر ثابت
شد که ائمه و انبیاء قدرت دارند که جسم خود را لطیف سازند و سائل می پرسد که چنین امری واقع شده
است یا نه آقا شیخ را می بایست که جواب صاف می داد تا معلوم می شد که وقت معراج جناب
آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم جسم خود را لطیف ساخته بود و یا نه — **سوال دوم** معرفت امام
علیه السلام عین معرفت الله است یا نه اگر هست از چه دلیل **جواب** آنکه مراد از معرفت
الله پی بردن به کنه ذات [illegible] است این محال و ممتنع هیچ شیئی نتواند بعنوان معرفت خالق
متعال گردد بکنه ذات چنانچه کلام خود حضرت امیر ع است که کیفیت [illegible]
یدرکها فکیف کیفیة الجبار فی القدم هو الذی انشأ الاشیاء [illegible]
النسم یعنی شخصی نمی تواند کیفیت خود را ادراک کند پس چگونه می تواند ادراک کند کیفیت خالق را در قدم
او سبحانه تعالی که خلق کرده است اشیاء را و تازه ظهور آورده است پس چگونه می تواند این تازه
ظهور پی برد بکنه ذات قدیم و اگر مراد معرفت الله است بعنوان دلالت اثر بر مؤثر و مخلوق بر خالق
پس معرفت هر شیئی با این اعتقاد عین معرفت الله باشد و آنکه انبیاء و اولیاء و ائمه هدی تخصیص داده
شده اند از جهت آنست که آثار دلالت بر وجود مؤثر و صفات مؤثر درین بزرگواران زیاده بود از سبب
سایر اشیاء مثلا از جمله صفات الله صفت رحیمیه است و این صفت در ایشان [illegible]
مخلوق ظهور نه یافته است این است که حضرت امیر المؤمنین و علیه السلام [illegible] طاهره با آنکه [illegible]
در کمال گرسنگی بودند طعامی که هر شب میسر می آوردند از جهت افطار با آنکه محتاج بودند آن طعام [illegible]
بخشیدند با وجود این مقام [illegible] در هر یک از شب مسکین یتیم و اسیر را بر خود ترجیح دادند خود با طبیعت
بشری با گرسنگی [illegible] تا آنکه خداوند متعال مدح ایشان [illegible]

نازل فرموده این آیه شریفه که یطعمون الطعام علی حبه مسکینا و یتیما و اسیرا و غیره که در شأن این چهار تن
از ایشان واقع شده این آیه نازل شد موافق تفاسیر کثیره و یوثرون علی انفسهم و لو کان بهم خصاصة
و از این نوع رحم که از جهت و بشر غیر از ایشان ممکن نیست که بعمل آید بسیار است و از جمله صفات الله قدرت
است این صفت نیز در ایشان با مرتبه ظهور داشت که در سائر خلق و غایت ظهور نداشته چنانچه کمال این صفت
در حضرت امیر از جهت رحم خدا بظهور انجامید در جنگ خیبر که در قلعه خیبر را که چهل نفر بقوت میکشادند
و می بستند حضرت تنها آن را کنده و چنان قوت کشیدند که از تزلزل در قلعه ایشان افتاد و که دختر حیی بن اخطب
که پادشاه ایشان بود از تخت افتاد و سرش شکست گفتند چه خبر شد خبر دادند که علی در را از خیبر کنده
و آن در را آن حضرت بر دست مبارک جسر قرار داده لشکر اسلام را از خندق عریض گذرانیدند
و از این نوع خارق عادت در امر قوت از آن حضرت بکرات بظهور انجامید و از جمله صفات الله
حلم است که در این نیز اکمل ایشان مرتبه ظهور داشت که در هیچ بشر ظهور نداشت این بود که بکرات از معاندین
ایشان صدمات کلی بایشان میرسید در راه خدا و باستعمال حلم می ورزیدند بطوری که در حق خاتم انبیا
انک لعلی خلق عظیم وارد شده و معلوم است که عظیم تمیکه خداوند بفرماید چه قدر عظمت است و حضرت
امیر در کمال اقتدار و سلطنت انواع ایذا از منافقین و غیره بآن بزرگوار وارد می شد و حلم می ورزید
حتی در جنگ بر دشمن غلبه فرموده و خواستند سرش از تن بردارند آب دهن بسوی حضرت انداخت
چون حضرت بغضب بمقتضای بشری در حرکت آمد استنباط فرمودند حلم ورزیدند و در کشتن او تامل
فرمودند تا قوت غضبیه ساکن گردید و مکرر در زمان سلطنت از معاندین و منافقین فحش ناسزا
می شنیدند و حلم می ورزیدند و گذشت میفرمودند این کلام آن بزرگوار است که فرمود و لقد امر علی اللئیم
یسبنی فمضیت ثمة قلت لا یعنینی — یعنی مرور کردم بر لئیمی که فحش میداد مرا پس گذشتم
از او و گفتم مرا قصد ندارد و از جمله صفات الله علم است در مقام علم حضرت امیر میفرمودند
سلونی قبل ان تفقدونی فلو تجدون العرش یعنی سؤال کنید از من پیش از آنکه نیابید مرا و هر چند از دوران
خود تر باشد و هر کس از هر چه سؤال کرد جواب شافی شنید و هرگز نشد که عاجز شود از عدم علم از ایشان بظهور

رسد و جمیع علوم نسبت بهر مذهبی که منتشر گردید بعد از آن حضرت متکبران آنحضرت بودند و دیگر آنکه باب
معرفة الله ایشانند چه که حکمای فلاسفه و مذهبین و اصحاب ادیان مختلفه مذاهب تشتت کرده و بین خدا
و بنده سبب حق را بالشبهات خود انحراف داده بودند و خلق را گمراه و از طریق حق منصرف نموده بودند چنین که
خلق را براه حق و معرفت خالق هدایت نمود دلائلی بود که از این بزرگوار. این رسید و هیچکس به هدایت و
بحق نرسید مگر بمعرفت امام و مشی بر قول امام و طریقهٔ امام پس هر کس گفته است از اهل حق که معرفت
امام علیه السلام عین معرفت الله است باین اعتبار گفته است و هر کس اراده غیر این کرده است و امام را
عنوان و بیان ذات الله قرار داده است و ایشان را در مقام مثل قائم و نور بودن قائم قرار داده است
و ندرا زید البشر باعتقاد و بالغ شده است و از طریق مذهب حق منحرف شده است و هو العالم

قوله جواب آنکه اگر مراد از معرفت الله ... بردن است ا ه **اقول** ما حصل این مقال
و در ذیل کلام طویل این است که علم تفصیلی در مکلفین ممتنع الحصول است پس اشخاص که خدا را می شناسند
بعلم اجمالی می شناسند بلکه هر شیء را بعلم اجمالی می شناسند و معرفت اشیاء عین معرفت الله است چون وجود
مقدس معصومین علیه السلام اشرف و اعلی از همه اشیاء و واسطه بین الخالق و المخلوق پس معرفت معصومین
علیهم السلام عین معرفت باریتعالی بدرجه اولی است و همه صفات باریتعالی در وجود
این حضرات علیهم السلام با تمامه هر صفت که در معصوم می یابی فی الاصل صفت باریتعالی است که در ایشان یکسان از بین
یافته شد معاذ الله این کلام شعر را اعتقاد سید کاظم رشتی است که او میگوید که معرفت الامام
عین معرفت الله است این کلام ظاهر است پس معلوم میشود که هیچ ابداً کم بسوی اعتقاد سید کاظم رشتی میکنند تا ظاهر باشد
و چنین است تا ظاهر نشود که این اعتقاد مباین طریقه اهل حق است چنانکه کاظمیین و احسائیین و غیره میگویند
خود را زیاده تر فاش نمیکنیم که دیوار هم گوش داره و للحیطان آذان اگر طریقه الشیخان طریقه مرحومه صحابه است
چرا خود را بمعرفت اسرار اختصاص میدهید و چرا از مذهب حق کتمان میکنند اما شیخ را هم می بایست
که صاف صاف بی تقیه حق یا ناحق می فرمود چنانچه کلام سید مضمون ما در اعتقاد که امام ... این ...
و ... صفات حلم و امانت و غیره که در معصوم علیهم السلام یافته شد همه را فضل الله قرار داده است ...

بخوبی نیست اگرچه این تقاریب اول نباشد که اشکالی می انجامد و از مستمر عادت باطلاع می شود و آنرا و بعدها
خاصه اظهار گرامی معجزه او نه عالم بر دست ایشان است و دست چنین خارق عادت ظاهر می سازد چونست
سرمایه اوقات از اینجاست که معجزه را فعل الله می گویند که بر دست پیغمبر و امام بغرض تصدیق شان
جاری می سازد کما صرح به المتکلمون **قوله** پس معرفت شی بآن اعتقاد عین معرفت الله باشد
اقول اگر مراد معرفت اوست بعنوان دلالت اثر بر مؤثر و مخلوق بر خالق پس معرفت دال عین
معرفت مدلول و معرفت اثر عین معرفت مؤثر و معرفت مخلوق عین معرفت خالق نیست چرا که
تغایر میان دال و مدلول و خالق و مخلوق و اثر و مؤثر ذاتی است علم بشی مغایر متغایر شی آخر ذاتا عین علم
بشی آخر نمی تواند شد پس باتحاد علمین اتحاد معلومین می تواند شد پس لازم می آید که تکثر عین واجب تعالی
باشد و هو کفر صریح و چون عینیت علم بخالق و علم بمخلوق عموما مفروض شد منافاة لهذا پس این
عینیت بالاتر کدام عینیت است که عینیت علیین را بذات مقدس انبیا و اوصیا زیاده [illegible]
است و چون اوصاف حضرات معصومین صلوات الله علیهم اجمعین در حقیقت اوصاف باری تعالی است
که در معصومین و بذریعه اینها ظاهر شده است پس کمال ذاتی برای معصومین [illegible] تسخیر [illegible]
شمس و قمر و آسمان و زمین و آب و هوا وغیره که در اینها قدرت خود را بانواع و اقسام ظاهر کرده
بقدرت کامله خود افعال و خواص در اینها داده ان هو الا خبط عظیم **قوله** و از جمله صفات الله
صفت رحیمیه است و این صفت در ایشان بمرتبه علیه داشته اند **اقول** چون صفت رحیمیه در
انبیا و اوصیا صفت خاص انبیا و اوصیا نیست بلکه صفات الله است حقیقة پس باید که انبیا و اوصیا
رحیم نباشند چرا که رحم فعل ایشان نیست و بیش ازین نیست که معصومین علیهم السلام را مجازا بگوییم لعلاقة
حال و محل و اختصاص محل که معصومین بر مسکین و یتیم و اسیر رحم کرده اند و چون صفت خاصه
آنحضرت نبود دادن نان بمسکین وغیره در حق معصوم پس مدح کردن باری تعالی آنحضرت را باین آیه کریمه یطعمون الطعام
آه بیجا است بلکه باید مدح خود بکند که من چنان ام که بمسکین و یتیم و اسیر طعام دادم بلکه در این صورت [illegible]
[illegible] حضرت امیر و حسنین و فاطمه علیهم السلام منتج ابد بود علی الخصوص صوم دوم و سوم علی الخصوص [illegible]

از سنگی و سعف نعوذ بالله من وساوس الشیاطین **قوله** و از جمله صفات الله قدرت است که این قدرت نیز

در ایشان بمرتبه ظهور داشت آه **اقول** چون قدرت در معصومین در اصل حقیقت قدرت الله است

نه قدرت اینها پس باید که بزعم آغا شیخ حضرات معصومین علیهم السلام قادر نباشند و چون انبیاء و اوصیاء

قادر بر فعلی نباشند و دیگر مخلوقین بدرجه اولی قادر نباشند و مجبور باشند پس تکالیف شرعیه در صورت

سلب قدرت تکلیف بالمحال است و هو ظلم من الله تعالی عنه و یا اینکه صفات الله در ذات ایشان بمرتبه ظهور ذات

که در سائر مخلوقات ظهور نداشته پس لازم می آید که انبیاء و اوصیاء خود قادر نباشند بهمه افعال حمیده و خصائل

پسندیده و دیگر مخلوقین قادر باشند بر افعال پسندیده و صفات حمیده پس تفضیل رعایا بر انبیاء و اوصیاء لازم می آید و یا اینکه

در غیر انبیاء و اوصیاء اندکی قدرت الله ظهور دارد و در انبیاء و اوصیاء زائد پس باز تفضیل مفضول بر افضل لازم می آید

قوله و از جمله صفات الله علم است آه **اقول** درین هم خیلی قباحت لازم می آید **قوله** و از جمله صفات الله

علم است آه **اقول** چون علم امیر علیه السلام حقیقة علم الله بود بزعم شیخ پس لازم می آید که خود

جناب امیر جاهل بود نگر اینکه علم الله در ذات ایشان حلول کرده بود و پس در مقام علم هیچ مدح

امیر علیه السلام نیست و دیگر قباحت اینها نیز لازم دیگر اینکه چون صفات باری عین باری است

و صفات او تعالی ظاهر شده است در ذات ایشان علیهم السلام پس کار مشکل اشکال علی الخصوص در صفت علم

که اگر علم انحصولی و حضوری بگیریم که وحدت ذات عالم مخلوق با ذات عالم خالق لازم می آید

و حادث و قدیم یکی باشد و انبیاء و اوصیاء عین باری باشند نعوذ بالله من ذلک **قوله** پس هر کس

گفته است از اهل حق که معرفت امام علیه السلام آه **اقول** گوینده عینیت معرفتین سید

کاظم رشتی است پس این اعتقاد سید کاظم رشتی باعتقاد شیخ معاصر موافق است استغفر الله **قوله**

و امام را عنوان بیان ذات الله آه **اقول** ضرور نیست که چون قائل نباشند باینکه معرفت

امام عین معرفت الله است خداوند را زید و انبیاء و اوصیاء را قائم قرار دهد باید مباحث

علم و معلوم را تحقیق بکنند

و باید پس تنجو ابد

سوال سوم

حضرات معصومین سیما الائمة واسطه رزق‌اند مستقلاً ام غیر مستقل اند یا نه جواب این است که چون پیغمبر خاتم و امیر المومنین اکرم و ائمه معصومین از اولاد آن سرور مکرم باعث ایجاد کل موجودات و علت غائی کل مصنوعات گردیدند پس هر فیضی که از مبداء فیاض بهر مصنوعی و مخلوقی رسیده از ذریعهٔ فیوضات این بزرگان عالم ابداع بود که بر قدر قابلیت ایشان بایشان ایصال شد و قابلیت این مخلوقات و مصنوعات از اختیارات خود ایشان در عالم اول بظهور پیوست بانکه خالق متعال ولایت این بزرگواران بر ذرات موجودات عرضه داد پس هر کس بر حسب هر نوع از مراتب صعودیه و نزولیه که قبول این ولایت نمود بر حسب و اندازه آن رزق بر قلم تقدیر از جانب خداوند قدیر در حق او جریان پذیرفت و این رزق رزق خاص عرفی مراد نیست بلکه شامل است جمیع فیوضات و اصله بسوی ذرات را از فیوضات دنیویه و برزخیه و اخرویه پس باین معنا ائمه ما قاسم الارزاق شده اند برای کل مخلوقات و مصنوعات و اگر مراد سائل از سؤال تقسیم ارزاق است در حق عباد و غیر ایشان فعلاً پس اعتقاد ما این است که ان الله هو الرزاق ذو القوة المتین که بر قدر قابلیت و مصلحت عباد و سائر مخلوقات افاضه رزق میفرماید بمباشرت ملائکه که رازق متعال آن ملائکه را از جهت همین ایصال ارزاق خلق فرموده است و تقسیم رزق عباد قرار داده است و هر کس بر غیر این اعتقاد رفته است لغزیده است و یا افراط یا تفریط در حق این بزرگواران کرده است افراط معلوم است و تفریط از جهت آنکه مقام ایشان ارفع است از ملائکه که تقسیم رزق مخلوق بامر خالق متعال در ید ایشان است —

رد جواب

قوله جواب این است که چون پیغمبر خاتم و امیر المومنین اکرم و ائمه معصومین از اولاد آن سرور مکرم باعث ایجاد الخ **اقول** حاصل جواب این است که جناب رسالت مآب و ائمه اطهار علیهم السلام واسطه رزق اند و باز میگوید که ملائک واسطه رزق اند پس این حضرات از ملائکه بدرجها اشرف اند پس این واسطه انسان واسطه بدرجها افضل و اشرف است یقیناً از این اشعار میشود که ایشان واسطه رزق

مستقل اند و براے رد این قول همین قدر کافی است قال الصادق علیه السلام لزرارة فی جواب

قول ولد عبد الله بن سبا الذی قال ان الله خلق محمداً و علیاً ففوض الیهما فخلقا ورزقا واماتا واحییا

انه کذب عدو الله اذا رجعت الیه فاقرا علیه الآیة التی فی سورة الرعد ام جعلوا لله شرکاء خلقوا کخلقه

یعنی صادق علیه السلام بزراره فرمود در جواب پسر عبد الله بن سبا که او گفته بود که خدا اول کریم
خلق کرد جناب رسالت مآب و علی صلوات الله علیهم را پس تفویض کرد باین دو بزرگوار کل کار خود را
پس این دو بزرگوار عالم را خلق کردند و رزق و موت و حیات در اختیار اینها شد باین طور که قائل
این قول کاذب و عدو الله است ای زراره چون برویش تلاوت کنی آیه که در سوره رعد است ام جعلوا لله آه
یعنی براے خدا تعالی شرکا ساختند آه ازین ظاهر شد که غیر خدا خالق و مدبر عالم و رزق دهنده نیست
این همه از ضروریات دین است و منکر آن خارج از دین پس نمی توان گفت که احدی غیر از خدا تعالی
رازق است یا واسطه صدور رزق و خلق که ماعداے آن واسطه خاصه هر چه هست شبه واسطه او
است پس آنچه حکماے فلاسفه میگویند که واسطه فیض الهی عقل اول بل عقول عشره اند و شیخ احمد
و سید کاظم رشتی و اتباع شان می گویند که فعل الله و قدرت الله و عقل کلی که حجاب است و امام واسطه
رزق بل خلق عالم ماسواے خود اند لاریب شرک است و تفویض لکن این حضرات علیهم السلام
از خداے خود سوال میکنند پس او خلق میکند و سوال میکنند از و رزق را پس او تعالی روزی میدهد
از راه اجابت دعاے شان و تعظیم شان الشأن لان لهم عند الله جاهاً عظیماً **قوله** باعث ایجاد
کل موجودات آه **اقول** علت غائی شدن آنحضرت و ائمه علیهم السلام مسلم است و خبر مشهور
لولاک لما خلقت الافلاک و دیگر خبر ازین قبیل دلالت دارد که اینها مقصود از تکوین کائنات اند اما اینکه
مؤثر و موجد بذات خود و منتظم و رزاق و محیی و ممیت باشند پس اعتقادش کفر است و این مثل قول
فلاسفه می نماید که می گویند که الواحد لا یصدر عنه الا الواحد و عقول عشره را واسطه قرار میدهند و همچنین بقول
صوفیه که مبدا ازلی احد را مظاهر انوار ظهور قرار میدهند و مفوضه که خلق و رزق و تدبیر عالم را بتفویض او
تعالی به رسالت مآب صلی الله علیه وسلم و جناب امیر علیه السلام بلکه سائر ائمه علیهم السلام راجع میدهند

و حق این ست که کل کفرست خواه ایشان را فاعل مستقل دانند خواه ایشان را بمنزلۂ آلات قرار دہند چہ کہ خدا تعالیٰ غنی ست بالذات و مفتقر بوسائط و آلات نیست آرے ببرکات این حضرات بقاء عالم قایم ست پس باطل ست قول شاہ عبدالحق دہلوی کہ نور آن حضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم واسطۂ صدور کائنات دانستہ ہست و مائل بمفوضہ شدہ ہست ـ

سوال چہارم

نفی صفات از صفات ثبوتیہ ہست یا سلبیہ و آنہا کہ می گویند اللہ عالم ای اللہ و او ناست و می گویند کہ اللہ عالم ای اللہ اللہ مخالف قول جناب امیر المومنینؑ ست یا نہ و قول این ست کہ

اوّل الدین معرفتہ و کمال المعرفۃ التصدیق بہ و کمال التصدیق بہ نفی الصفات عنہ جواب قول سید کہ نفی صفات از صفات ثبوتیہ ہست یا سلبیہ جواب این ست کہ از ہیچ کدام نیست از جہت اینکہ نفی صفت متصف ثبوت و سلب نمی شود بلکہ بمعنی نسبی عدمی ہست قایم بنفس و بندار عارف مصدق و عجب ست از سید کہ بہم چنا اشتباہ التباس میکنند و این واضح ست سے چیزیکہ قابل ست کہ محل سوال شود این ست کہ نفی صفات کہ از ین حدیث مستفاد می شود با ثبات صفات جلال و جمال کہ از مقتضیات اعتقادات حقہ ہست تناقض ست و جواب این ست کہ صفات خالق باعتبار تعلق ادراک عباد بآن صفات بر دو قسم ست قسمی ست کہ تصور آن بالاجمال ست یعنی بندہ اذعان دارد بانچہ از صفات کہ شرع مقدس رسیدہ ہست اذعان بطریق اجمال و تصور فی الجملہ مثل آنکہ بندہ اللہ عالم تصدیق کند باینکہ خداوند متعال عالم ست بجمیع اشیاء یعنی جاہل نیست بہیچ شئ و قادر ست بر ہر شئ یعنی عاجز نیست از ہیچ شئ و عادل ست بر ہر شئ یعنی ظالم نیست در ہیچ شئ و ہکذا فی سایر الصفات و قسم دوم آن ست کہ بخواہد شخص تصور با کنہ نماید و بطور تفصیل ادراک کند پس آنچہ رسیدہ ہست از وجوب تصدیق و اعتقاد بآن در صفات ثبوتیہ و سلبیہ کہ تعبیر شدہ ہست بصفات جمال و جلال قسم اول ہست و آنچہ از ین حدیث شریف

مستفاد می شود که کمال التصدیق به نفی الصفات عنه قسم دوم ست بجهة آنکه هر معنی کلی یا جزئی تفصیل در ظرف مدرک خود بتوهم در آورد آن مخلوق خواهد بود مثل خود متوهم که آن را موجود و مخلوق کرده است در ظرف ذهن خود بوجود ذهنی موهومی اعتباری و خداوند تعالی منزه و متعال ست ازینکه صفات ذاتیه او که عین ذات اقدس وست محاط و محل ادراک مخلوق خود واقع شود چنانچه مضمون حدیث معصوم ست که کلما میزتموه باوهامکم فی ادق معانیه فهو مخلوق مثلکم مردود الیکم یعنی هر چیزیکه تمیز بدهید او را بوهمهای خود در باریکترین معانی آن پس او مخلوق ست مثل شما که مردود ست بسوی خود شما پس ازاینجا دفع اشتباه سائل هم می شود که در الله عالم که می گویند الله الله ست بجهة اینکه مراد ازین عالم در این حمل عالم بمعنی اول ست نه بمعنی ثانی که مخالف قول حضرت امیر علیه السلام ست والله العالم بالحقایق —

جواب

قوله و جواب این ست که صفات خالق باعث یا رآه اقول حاصل جواب ناصواب که فاضل مخاطب با کمال تبحر و مزید تدین تفوه فرموده اینست که نفی صفات چونکه عدمی اعتباریست متصف به ثبوت و سلب نمی تواند پس نفی صفات نه از صفات ثبوتیه است و نه از صفات سلبیه و چونکه علم ما منقسم باجمال و تفصیل ست و اول ممکن ست و می شود و ثانی که علم بالکنه است و حصول در ذهن ما نمی شود و محال ست لهذا جناب امیر علیه السلام منع فرمود که نفی صفات کنید یعنی بتفصیل و بالکنه ذات باریتعالی و صفات او را دریافت کنید که از شما ممکن نیست و دریافت ذات او و صفات او بعلم اجمال بکنید پس چونکه علم تفصیلی بالکنه از ما نیست پس باین علم صفات او را نمی توانیم شناخت پس صفات را در ذات باری مسلوب باید فهمید از ظرف ذهن خود پس ترجمه الله عالم الله الله ست چرا که علم او را نمی توانیم دریافت کرد که بگوئیم الله دانا ست و علی هذا القیاس القدرت و در الله الله

الله رازق الله الله الله خالق الله الله و چونکه ما بعلم اجمالی میتوانیم دریافت
کرد لهذا ترجمهٔ الله عالم الله دانا است میتوانیم گفت و الله رازق الله رزق
دهنده است و الله خالق الله پیدا کننده است و هکذا اگرچه بظاهر عبارت شیخ موفی
جواب نیست مگر بتکلف در عبارت او با این طور ملخص مثبته انیم کرد۔

آقا شیخ سخت خطا کرده است چه که باعتبار فقدان علم تفصیلی تخصیص نفی صفات
چرا است نفی ذات هم باعتبار علم تفصیلی از ظروف اذهان ماست ترجیح بلا مرجح
لازم می آید اگر آقا بگوید که مقصود از حدیث شریف نفی علم تفصیلی از خود مکلفین
میگوییم علم تفصیلی صفت واحده است و در حدیث شریف نفی صفت واحده
مقصود نیست بلکه لفظ نفی صفات است پس توجیه شیخ موافق حدیث شریف نخواهد بود
و اگر نفی صفات را از صفات سلبیه بدانیم چنانکه آینده خواهیم گفت پس بنا بر توجیه
آقا لازم می آید که نفی صفات از صفات سلبیه مکلفین باشد حال آنکه صفات تنزیهیه
و سلبیه برای ذات واجب تعالی است و اگر جواب شیخ را محمول بر ظاهر کنیم
واضح می شود از آخر این جواب که ترجمهٔ الله عالم الله بسبب سلب علم تفصیلی
ازین ظاهر می شود که ذات باری تعالی عالم نیست باعتبار فقدان علم تفصیلی پس مراد از
عالم هم اسم است اعتبار علمیت در ذات باین اعتبار کرده نمی شود اعوذ بالله العلی
العظیم من شقاوة النفس و غوایتها۔ ازاینجا ثابت می شود که آقا یکی از پیروان
سید کاظم رشتی باشد چه که قول فاضل بظاهر با قول سید کاظم رشتی و اتباعش مطابقه
دارد قول شان که باری تعالی نه عالم است و نه جاهل و نه قادر است و نه عاجز و نه رازق
و نه غیر رازق همچنین عملاً بالحدیث المذکور نفی صفات کرده اند لیکن فرق بین القولین
اینقدر است که آقا شیخ تخصیص سلب علم تفصیلی محض میکند ظاهراً از خالق بالکل و سلب
از مخلوقین و لفظ صفات که در حدیث شریف است یا غلط دانسته است یا تغافل

انداخته است و اتباع سید کاظم نفی کل صفات از ذات باریتعالی میکنند معاذالله
از معتقدان دین و ملت حقه ممکن نیست که کسی "جعل الله عالم را الله الله و الله رازق
را الله الله کند باعتبار علم تفصیلی مگر آنکه قدم از جادهٔ شریعت بیرون نهد این اشتباه
از آقا شیخ شاید بسبب نفهمیدن این حدیث شریف مذکور شده است چنانکه اتباع
سید کاظم رشتی بسبب نفهمیدن این حدیث شریف بدینی را اختیار کرده اند۔
من بین کلام محتمل النظام آقا شیخ را بتاویل درست کرده تلخیص کرده ام و گفتم که مقصود
این است که مکلفین را نفی صفات باریتعالی از ظروف اذهان خود شان باید کرد
مگر این تاویل را لفظ عنه که در حدیث شریف است و ضمیر راجع بسوی باریتعالی است
نفی میکند پس حالا ثابت شد که کلام آقا شیخ را بر ظاهر باید گذاشت و چنین تاویل
درست نمی شود و بظاهر عبارت نفی علم تفصیلی از ذات باریتعالی باید کرد و ترجمه
الله عالم الله الله باید کرد باعتبار سلب علم تفصیلی از و تعالی معاذالله تعالی الله عنه
علواً کبیرا۔ اگر بگوید که مقصود این است که چونکه در مکلفین علم تفصیلی نیست پس
مکلفین را باید نفهمند که از ذات واجب تعالی صفات مسلوبه است گرچه فی نفسه موجود است
میگوییم عدم علم یا دلیل بر عدم نمیتواند شد و شیء وجودی را عدمی چگونه تصور میکنند
و در جواب ترجیح بلا مرجح اگر بگوید که نفی صفات عین نفی ذات است بسبب اتحاد
ذات و صفات در باریتعالی می گوییم از عنه که در حدیث شریف است مانع است
این احتمال را والا سلب شیء عن نفسه لازم می آید پس جناب آقا و اهم مجده را باید
که عذر معقول پیش کنند و آقا فرموده است که نفی صفت که شیء عدمی است متصف
بثبوت و سلب نمی شود - میگوییم باید حمل هم صحیح نباشد چراکه ثبوت شیء لشیء فرع
ثبوت مثبت له است تا وقتیکه نفی صفت وجودی نمیشود حمل بر آن صحیح نمی شود پس
کلام آقا شیخ غلط است - علاوه در جواب سؤال چهارم ترک یا که عدمی است متصف

بعد میت چند بار آغاز کرده است پس در آنجا هم همین قباحت لازم می آید و ما هو جوابکم فهو جوابنا و جواب بگوید که شریک الباری ممتنع والعنقاء معدوم وغیره چطور درست می شود- دیگر نسبت سلبیه را چه طور آغا فهمیده است در قضیه زید لیس بظالم وحق این ست که متکلمین اعداد صفات سلبیه گاهی به نفی ظلم و نفی جهات و نفی مکان می کنند و گاهی به ظلم منفی و جهات منفیه و مکان منفی می کنند حاصل هر دو بیان یکی است نفی بمعنی منفی ست و اضافت صفة بموصوف ست والامر سهل و اعجب العجائب اینکه در حدیث شریف لفظ نفی صفات ست و جناب امیر علیه السلام حکم کرده بنفی صفات و آغا شیخ نفی صفات را نه از صفات ثبوتیه می شمرد و نه از صفات سلبیه پس بزعم آغا شیخ عمل باین حدیث شریف درست نمی شود و از اینجا هم ظاهر شد که چنانکه اتباع سید کاظم رشتی وغیرهم می گویند که خداوند تعالی نه رازق است نه غیر رازق نه عالم است نه جاهل چراکه اعتبار صفات در ذات باریتعالی نمیکنند همچنان آغا شیخ هم اعتبار صفات در ذات باریتعالی نمی کند و نفی صفات را از صفات ثبوتیه وسلبیه خارج کرده است که اعتباری ندارد والحاصل چون نفی صفات از ذات باریتعالے باید بکنیم بسبب فقدان علم تفصیلی خود هم باید نفی ذات باریتعالے هم بکنیم و حمل الله عالم الله والله رازق الله الله والله خالق الله الله درست مے شود چراکه چون محمول را که صفت ست تفصیلاً نمیتوان دریافت کرد پس موضوع را که ذات ست بدرجهٔ اولے تفصیلاً دریافت نمی توانم کرد علاوه چون صفات باری تعالے عین ذات باری ست پس بتقدیر نفی صفات نفی ذات باری ضرور ست و این کفر صریح ست علاوه برین چون عدم وجدان و عدم ادراک دلیل عدم نیست پس بسبب فقدان علم تفصیلی در خود هم نفی صفات باریتعالے از ذات او کنیم معنی ندارد و چگونه میشود که اگر من عالم نیستم بگویم کسی دیگر هم عالم نیست نفی علمیت از ذات باریتعالی بسبب

عدم علمیت در غنودم عجیب ست و غریب شاید مخاطب صفات باریتعالے را حسب اے
سید کاظم رشتی و شیخ احسائی منقسم بصفات ذاتیہ و صفات افعالیہ مے کند و اول را قدیم
و ثانی را حادث دانستہ باشد و صفات افعالیہ را تابع مفعول و علم تابع معلوم و موقوف
بر وجود معلوم و علم باری را موقوف بر حضور الاشیاء و حدوث آن دانستہ پس باین
اعتبار قبل وجود مخاطب اللہ عالم نبودہ و بر تقدیر فقدان علم در مخاطب علم در باریتعالے
معدوم باشد ۔

سوال پنجم

متکلمین مے گویند کہ وجوب برائے ذات واجب ثابت ست و حکما ہم تساوی الاقدام
و آن غلط معلوم مے شود چہ کل موجود خارجی فہو اما واجب او ممکن والوجوب حیثیت
امکان واجب لزم التسلسل لان الواجب ہو الذی لہ الوجوب و ننقل الکلام
الی الوجوب الثانی و نقول فیہ کما قلنا فی الاول و یلزم التسلسل و ان کان ممکنا
جاز زوالہ اذ الممکن الیستحیل علیہ شیئ من العدم و لا الوجود و اذا جاز زوالہ لم یتصف
ذات الوجوب بالوجوب تمام شد ۔ جواب آنکہ وجوب واجب بنفس حقیقت واجب
ست یعنی ذات واجب بنفس ذات مصداق واجبیت ست بدون انضمام امری یا
ملاحظہ حیثیتی پس ہر واجب الوجود لذاتہ او نفس واجب الوجود ست لذاتہ نہ اینکہ
واجب الوجود شیئی ست کہ عارض شدہ ہست او وجوب وجود او برائے آن شیئ عروضا
لازما او مغایر فیا تا اینکہ نقل کلام در آن وجوب کنیم و بگوئیم آن وجوب از کدام وجہ
واجب شد و ہکذا الی غیر النہایت تا اینکہ تسلسل لازم آید و این واضح ست و در
خفاش نیست ۔

جواب

قولہ جواب آنکہ وجوب واجب بنفس حقیقہ آہ اقول تعجب از جناب آقا شیخ در این مقام ست

که سائل در وجود واجب تعالی کلام کرده و بر وجوب او تعالی شانه اعتراض کرده‌اند
آقا شیخ سائل را ازین ایراد بدیهی تصور نکرد و هم قبل این سؤال سوالی از قدم زمانی
و تجویز شریک الباری کرده است و در آنجا هم معترض را کافر نگفته است و در مسائل
مثلاً در مسئلهٔ اجتهاد که کار مجتهدین نظر و فکر و سهو و خطاست در آن در آنجا سائل را
بجد بد گفته است آیا مسئلهٔ اجتهاد از توحید و اثبات واجب تعالی هم اعز و اشرفست
قوله یعنی ذات واجب بنفس ذات مصداق واجبیت ست اقول الغرض چرا نسنجید
فقرات بی ربط را جمع کرده است ذات واجب را نفس ذات واجب گفتن چنانست
که بگوید ذات خدا نفس خداست پس ازین اعتراض دفع نمی‌شود۔ علاوه مصداق
واجبیت هم عجیب است و سؤال از وجوب واجب است نه اینکه ذات واجب را
غیر ذات واجب قرار داده باشد و فاضل مجیب بین الوجوب و الواجب فرق نکرد
قوله پس هر واجب الوجود لذاته او نفس واجب الوجود است لذاته اقول نه معلوم
حاصلش چیست نیست این مگر الفاظ مهمل و بی ربط۔ قوله نه اینکه واجب الوجود غیر او
آه اقول از اینجا تا آخر این جواب صحیح نموده است الا عن القصد ـ
قوله و این واضح است و در آن خفائی نیست اقول دعوی واضحیت بیکار است در وقتیکه
که فرق در وجوب و واجب نکرد و ابتدا از جواب مخالف سؤال واقع شد ـ

سؤال ششم

جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله وسلم را معراج روحانی شد یا جسمانی اگر معراج
جسمانی شده است با جسمیکه بر زمین رونق افروز بودند بهمان جسم صعود فرمودند و سیر
عرش و کرسی و ما فوق سدرة المنتهی فرمودند یا جسم دیگر که غیر جسم عالم جبروت بود
که برای جناب اقدس بر روی زمین حاصل بود و با این جسم تا کجا تشریف بردند و
این جسم را کجا گذاشتند و یا جسم دیگر از کدام جا ملبوس شده عروج فرمودند بینوا و توجروا

جواب اعتقاد ما در معراج حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آن ست کہ آن بزرگوار صلعم با ہمین جسم بشری وہیکل عنصری معراج فرمودند حتی با ہمان نعلین کہ در پای مبارک بود وہر کس قائل بمعراج روحانی شدہ است یا جسم ہورقلیائی شدہ است یا معراج را منزل بر معراج عالم مثالی کردہ است لغزش بزرگی کردہ است وازہمین جہت بعضی از علما تکفیر شیخ احمد را کردہ اند کہ قائل بجسم ہورقلیائی شد در معراج آن سرور کائنات صلعم وگفت جسم عنصری بہر کرہ کہ رسیدند آنچہ متعلق بآن کرہ بود گذاشتند وعروج فرمودند واللہ الہادی لفظ ملوث وجسم عالم جبروت کہ سید در سوال آوردہ است از غفلت وبے خبری سید ست بمعنی این دو لفظ واللہ عصمنا من الزلات

جواب

قولہ حتی با ہمان نعلین کہ در پاے مبارک بود **اقول** چون آغا شیخ سابق ازین گفتہ است کہ جسم رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم از افلاک ہم ابسط ومثل روح بود لہذا در معراج جسمانی خرق والتیام لازم نیامد در ینجا مے گوید کہ با نعلین مبارک معراج فرمودہ آیا نعلین مبارک ہم ابسط از اجرام فلکیہ ومثل روح بود وجسم مبارک را ابسط والطف گفتن بایں کہ در جسم دیگر نفوذ وتداخل کند وانشقاق جسم دیگر نشود لغزش ست آیا ابطال خرق والتیام مشکل ست بہیچ دیگر ممکن نیست کہ براے دفع لزوم خرق والتیام محتاج بغرض غلط شدہ است

قولہ لفظ ملوث وجسم عالم جبروت کہ سید در سوال آوردہ است آہ **اقول** ملوث صحیح ست وبجاے خود مستعمل شدہ بمعنی مختلط ومخلوط واما عالم جبروت پس سید را نمی گفت کہ جسم عالم جبروت حسب تحریر وتجویز شیخ مخاطب صحیح ست چرا کہ سابقا فرمودہ است کہ جسم رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مثل ارواح لطیفہ بود ومعلوم کہ عالم جبروت عالم عقول وعالم ارواح را مے گویند پس جسم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم برین تقدیر جسم عالم جبروت می شود یعنی جسم عالم ارواح اگر جسم مثل روح باشد البتہ تفسیر

بعالم ارواح هم مے تواند شد و لا ستر فیه

سؤال هفتم

از سؤالات سید که مشتمل بر افترای بر علماست و دلالت دارد بر اینکه عاری و عامی
صرف ست در علمیکه سوال کرده است این سؤال ست ۔ مراد الاصولیین من استفراغ
الوسع المأخوذ في تعريف الاجتهاد ان كان استفراغ الوسع في تمام اوقات العمر فلا
يتحقق نسبة الاجتهاد الا عند الوفاة وان كان استفراغه في وقت التكليف والحاجة
الى المسئلة فربما كان في ذلك الوقت لم يحصل شرائط الاجتهاد كلا او بعضا او حصل على
سبيل التقليد وهم لا يرضون به لانه تركيب من الاجتهاد والتقليد الذي يتحاشون عنه
وان حصل على سبيل الاجتهاد فالاجتهاد يتفاوت فيحتمل عند المحصل انه لو استفرغ وسعه
[illegible]
[illegible]
الالتفات بالاعتماد على تصديق المجتهد وتجويزه فيستلزم التركيب من الاجتهاد والتقليد
ايضا مع انه يمكن نقل الكلام الى المجتهد المجوز ۔ ترجمه آنکه مراد اصولیین از
استفراغ وسع که در تعریف اجتهاد اخذ کرده اند اگر استفراغ در تمام اوقات عمر ست
پس متحقق نمے شود اجتهاد مگر در نزد وفات ۔ و اگر در وقت تکلیف و حاجت بسوی مسئله
است پس بسا در این وقت حاصل نشود شرائط اجتهاد کلا یا بعضا یا حاصل شود شرائط
اجتهاد بر سبیل تقلید و حال آنکه راضی نمے شوند علما باین حصول شرائط اجتهاد بر سبیل
تقلید بجهت آنکه این حصول شرائط اجتهاد بر سبیل تقلید ترکیب ست از اجتهاد و تقلید که
تحاشی دارند علما از و ۔ و اگر حاصل شود شرائط اجتهاد بر سبیل اجتهاد پس اجتهاد متفاوت ست
پس احتمال دارد در نزد محصل اینکه اگر استفراغ کند وسع خود را زیاده از آنچه کرده است
پس بسا ظاهر شود از برای او خلاف آنچه ظاهر شده است اولا و حال آنکه علما [illegible]

دانسته اند شرایط اجتهاد را از جهة قصور ازانکه ظاهر شود خلاف آنچه که ظاهر شده است
اولاً و اگر اکتفا نکنند مگر به استفراغ در ثانی و ثالث پس نقل می کنم کلام را بسوی
آن ثانی و ثالث و هکذا بجهة عدم انتهاء بسوی علم و اگر بنا بگذارند در اکتفا باعتماد بر
تصدیق مجتهد ثانی و تجویز آن مجتهد پس لازم می آید ترکیب از اجتهاد و تقلید نیز با آنکه
ممکن نیست نقل کلام بسوی مجتهد تجویز کننده . تمام شد ترجمه قول سید
متقدم که درین مقام باید دانسته شود و آن است که آنچه تحریر می شود این سؤال مقصود
بیان بی ربطی و بی خبری سید است در این مطالب و تشنیع است بر مواضعی که
خطا کرده است و افترا شده است بر علما و مقصود جواب نیست چرا که اگر بخواهیم جواب آن
بنویسیم باید بیان کنم که مراد از استفراغ وسع که علما در اجتهاد فرموده اند چیست
و مراد از اجتهاد و تقلید چیست باید بیان شود بدلیل که در این زمان انسداد باب
علم تحصیل علم در همه مسائل ممکن نیست پس واجب نیست و ظن مجتهد بعد از استفراغ
وسع تام در حق خود و مقلدین حجة است و باید بیان اقسام ظنون نمود که کدام حجة است
و کدام حجت نیست و کدام محل خلاف ست و باید اقسام ادله را بیان نمود که حجیة
هر کدام از چه جهت ست و اینکه بعضی از ادله حجیة آن از جهت طریقی ست
که منقش صاحب شریعت طراق شده است بسوی احکام فقه و در آنها وهم هم منظور
نیست که حاصل شود چه جای آنکه علم یا ظن و اگر بخواهیم همه اینها را بنویسیم یک
مجلد مبسوطی می شود بلکه فقط بیان حجیة ظن یک مجلدی خواهد شد و چه فایده است
درین مقام بر تحریر آن چه که تا استعداد علمیه نباشد در طرف مقابل نمی تواند از عهده
فهم آن برآید و آقا سید چون بی خبر و بی استعداد است درین علم پس چه ثمر در تحریر
همچنین جواب علاوه علما همه این ها را مفصلاً در کتب مصنفه خود نوشته اند چنانچه
خود فقیر هم در کتاب اصول خود مسمی بمعارف الاصول نوشته ام پس باید تفحص در آنها

بخواند و قوهٔ فهم و استعداد پیدا کند و رجوع نماید و بفهمد و آقا سید که از این بهره
محروم و بی نصیب صرف ست چنانچه از این سؤال و چند سؤال دیگر که بعد از این سؤال
ست که متعلق بمطلب اصول ست بخوبی ظاهر میشود و حال باید بیان عبارات آقا
سید نمود - از جمله آنچه دلالت میکند از این سؤال بر افترای آقا سید بر علمای اعلام
دو عبارت ست اول این عبارت ست که میگوید فربما ظهر له خلاف ما ظهر
اولا و هم اوجبوا شرایط الاجتهاد فرارا من ذلک مطلب سید آنکه علما واجب دانسته اند
شرایط اجتهاد را از جهت فرار اینکه ظاهر شود خلاف آنچه ظاهر شده است اولا و این
افترای بحت ست بر علما از جهت آنکه در میان علما و مجتهدین هیچکس نیست که شرایط
اجتهاد را واجب بداند فرارا از وقوع تجدید رای بلکه هیچ مجتهدی نیست که تجدید
رای نداشته باشد الا من شذ و ندر بلکه علمای بزرگ مثل شهید اول و علامه
حلی و غیره در یک مسئله شخصیه چند قول دارند که تجدید رای شده است از برای
ایشان در آن اقوال بلکه بعضی بر اجتهاد شیخ بهائی علیه الرحمة با آن تبحر و فضیلت
طعن زده اند متمسک باینکه چند دوره فقه نوشته است و تجدید رای نشده است
از برای او و حال آنکه مجتهد نمیشود که هیچ تجدید رای نداشته باشد این بیانات
سید درین مقام مثل کوری ست مادرزاد که بخواهد تشخیص الوان و رنگ ها
مختلفه از یک دیگر بدهد و ترجیح آن بپردازد پس درین وقت چشم دارها و ارباب
بصیرت خیلی براو خواهند خندید. و عبارت دوم که دال بر افترا است عنقریب
در معرض بیان خواهد آمد و اما آنچه که دلالت میکند براینکه آقا سید درین
علم عامی صرف و عاری بحت ست پس از اول سؤال تا آخر آن معنی
استفراغ وسع را بالکل نفهمیده است از این جهت هست که اینقدر افراط و تفریط در
مقام تردید براو تجویز کرده است و میگوید اگر مراد اصولیین استفراغ وسع ست

در تمام اوقات عمر پس فلان و اگر در وقت حاجت بمسئله است پس فلان در تمام
عمر گاه هست صد سال نمی شود و در وقت حاجت بمسئله گاه است یک دقیقه هم
کمتر نمی شود نتیجه بدین قدر تفاوت از جهل مبنی استفراغ وسع است و مخفی بر این مقام
نیست که در طرف تردید تفریطی اگر کرده است که اگر این استفراغ در وقت تکلیف
و حاجت بسوی مسئله است پس بسا درین وقت حاصل نشود شرائط اجتهاد
کلاً یا بعضاً یا حاصل شود بر سبیل تقلید اولاً معلوم نیست که استفراغ وسع را در وقت حاجت
بسوی مسئله چگونه تصور کرده و استفراغ وسع را چه فهمیده است که می گوید پس بسا درین
وقت حاصل نشود شرائط اجتهاد کلا یا بعضا یا حاصل شود بر سبیل تقلید و ثانیا حصول
شرائط اجتهاد را کلاً یا بعضاً بر سبیل تقلید در وقت حاجت بمسئله چگونه فرض کرده است
و حال آنکه علما دو تعریف از برای اجتهاد کرده اند یکی ناظر است بسوی اطلاقش بر حال
و دوم ناظر است بسوی اطلاقش بر ملکه پس بنا بر اول میگویند اجتهاد استفراغ فقیه
است وسع را در تحصیل ظن بحکم شرعی و بنا بر ثانی می گویند اجتهاد ملکه ایست که حاصل
شود بسبب آن ملکه قدرت بر استنباط حکم شرعی فرعی از اصل فعلاً یا قوة قریبة پس
موافق تعریف اول که استفراغ را در تعریف آن اخذ کرده اند استفراغ فقیه را اخذ کرده اند
نه استفراغ را از هر کس که واقع شود و فقیه تا جامع شرائط اجتهاد نه شود اطلاق فقیه
بر او نمی شود بجهة آن که مراد بفقیه آن کسی ست که بوده باشد صاحب استعداد و قوة
قریبة از برای فیضان علم با حکام شرعیه فرعیه بجهة بودن او عالم با دله و مبادی و صاحب
قوة قدسیه که متمکن باشد بسبب او رد فروع بسوی اصول و مراد با استفراغ وسع بذل
تمام طاقت ست بحیثیتی که بفهمد در نفس خود که زائد از بین امکان ندارد پس بنا بر این
حصول شرائط مذکوره شرط استفراغ و اجتهاد ست و مقدم ست بر استفراغ و اجتهاد و بنا
این شروط صورت پذیر نشود استفراغ ممکن نیست و اجتهاد و تقلید هم در این شروط صحیح نیست

بجهة آنكه از جمله شرائط مثلاً علم صرف و نحو و منطق و لغت و اخبار و آيات قرآنى و علم بموارد
اجماعات و وقوف بر اصول عمليات و مثل اينهاست و از جمله آن است قوة قدسيه
كه متمكن باشد بسبب آن رد اصل بسوى فرع چنانچه گذشت و در … ست تقليد اجتهاد
بى معنى صرف است پس بنا بر اين چگونه تصحيح مى‌شود قول سيد كه پس ابعاد در بين وقت
حاصل نشود شرائط اجتهاد كلاً يا بعضاً يا حاصل شود بر سبيل تقليد و ديگر نمى‌گويد و حال آنكه
راضى نمى‌شوند علما باين حصول شرائط اجتهاد بر سبيل تقليد بجهت آنكه اين حصول شرائط
اجتهاد بر سبيل تقليد تركيب است از اجتهاد و تقليد كه شتى شتى دارند … شد
بيان شد كه حصول شرائط اجتهاد بر سبيل تقليد مهمل و بى معنى است لاكن … جهتى
كه سيد مى‌گويد كه تركيب مى‌شود از اجتهاد و تقليد از جهت آن كه اجتهاد و تقليد
باطل است در اين مقام چنانچه ذكر شد ديگر مى‌گويد و اگر حاصل شود شرائط اجتهاد
بر سبيل اجتهاد پس اجتهاد متفاوت است پس احتمال دارد و راه دارد نزد حصول آنكه
اگر استفراغ كند وسع خود را بيابد آنچه كرده است پس بسا ظاهر شود از براى
او خلاف آنچه ظاهر شده است اولاً حال آنكه علما واجب دانسته‌اند شرائط اجتهاد
را از جهت فرار از اينكه ظاهر شود خلاف آنچه ظاهر شده است اولاً اين عبارت
آقا سيد صدرش مغلطى است واضح كه از سيد واقع شده است بجهت آنكه گذشت
كه شرائط اجتهاد متقدم بر اجتهاد است بجهت آنكه شرط متقدم بر مشروط است پس
شخص تا هنوز مجتهد نشده چه طور ممكن است كه در شروط اجتهاد اجتهاد نمايد نيست
اين مگر دور محال و نمى‌باشد اثر است بر علما اعلام بجهت آنكه گذشت كه هيچيك از علما
چنين شرطى را واجب ندانسته است از جهت اينچنين قرارى و همه مجتهدين تجديد را جايز
دارند تعجب است از آقا سيد كه هيچ خبر از اين مطالب ندارد و در جواب تعجب بيجا نموده
انديشه ندارد كه اگر … نشد واقعاً بى سواد مى‌ماند و ظاهر نخواهد شد از جمله علما …

برافترای بر علما و مجتهدین این عبارت است و این عبارت دوم است که بیان شد که
خواهد آمد که گوید که اگر اکتفا نکند مگر باستفراغ در ثانی و ثالث پس نقل میکنیم کلام را بسوی
آن ثانی و ثالث و هکذا بجهت عدم انتها بسوی علم بجهت آنکه این عبارت دلالت میکند
براینکه در اجتهاد شرط است که منتهی شود بسوی علم و حال آنکه هیچکس از علما چنین شرطی نکرده
و این زمان که زمان انسداد باب علم است و اتفاق دارند که ظن حاصل از ادلهٔ شرعیه
حجت است نه از دار المدار علم است بلکه گاه است از ادلهٔ شرعیه ظن هم حاصل نمیشود و حجیت
در صورتیست که طریق شده باشد آن دلیل از جانب شرع مقدس از برای حکم شرعی این
عبارت سید که اگر باکتفا زند در اکتفا یعنی اکتفا است استفراغ وسع باعتقاد بر تصدیق مجتهدی
پس لازم می آید ترکیب از اجتهاد و تقلید نیز از همه عبارت گفته تر و عجیب تر است مسلم
نیست که کیست آن کس که کفایت استفراغ وسع را موکول بر تصدیق مجتهدی دیگر تجویز
کرده است چرا که معنی این است که مجتهدی دیگر بگوید با این مجتهد که استفراغ
وسع بس است دیگر استفراغ وسع جایز نیست ترا و این مجتهد هم اعتقاد بر قول آن مجتهد
کرده و دیگر استفراغ و اجتهاد نکند و هیچکس از علما ممکن نیست که چنین تجویزی از و صادر
شده و که محل تردید گردد نه تقلید آید این افکار نتیجه نداشتن تجربه باشد که جناب آقا سید سهیل
غیر مؤثر است و قوه با حفظ عقل خود را بر وجه اتم تمام نکرده بعد بدین تحقیقات پرداخته
است و اما اگر قول ما را در مسلم احتمال بدهند که نه عبارت خیلی مشکل است دیگر می گوید که اگر
ممکن نیست نقل کلام بسوی مجتهدی که تجویز کند [illegible] ممکن است که نقل کلام کنیم بسوی این مجتهد و دیگر که تجویز کرده است کفایت
استفراغ وسع را از برای او [illegible] مجتهد هم بگوییم [illegible] این هم [illegible] مثل مجتهد اول است [illegible] باید که [illegible]
[illegible] بسوی علم [illegible] لازم می آید عدم انتها
بسوی علم [illegible] بسوی علم از قوه [illegible] هم خود اجتهاد [illegible] کرده است [illegible]
[illegible] در ظرف خارج و واقع از برای او ثابت [illegible] اثبات شده است و بر آن شرائط [illegible]

[illegible]

جواب

قوله سؤال ۔ از سؤالات سید که مشتمل بر تا آخر عبارت جناب آغا شیخ درین سؤال ۔ اقول
جناب آغا اولاً نقل سوال بیست و نهم که درین کتاب آن را اول قرار داده است بعد ترجمه
آن نموده است بعد هرچه گفتنی و ناگفتنی بود بزبان قلم آورد لاکن جواب نداده است
بجز اینکه چند اوراق در باب مهمل و بے معنی شدن این سؤال و بے دین و جاهل بودن
سائل سیاه کرده است پس من چه ایراد بر تحریر جناب شیخ کنم که جواب حرفها بے مفت و
بیکار است و بعید از شان مباحثهٔ علمیه بجز اینکه در بعض بعض جا رد فقرات او و لغزشهای
او مے کنم لاکن در رد این اقوال جناب آغا همین قدر کفایت مے کند که جناب
آغا شیخ اگر کتب را میدید هرگز سائل را بدے گفت خبر ندارد که علما این سوال را در کتب
مندرج کرده اند و جواب داده اند من بعین عبارت کتاب نقل کرده ام اگر کتب نزد آن
نزدوم تشریف بیارد من نشان مے دهم پس هرانچه آغا شیخ بشان من فرمود بنسبت
بعینه لفظ بلفظ همه خطابات شیخ راجع مے شود باصل سائل و اگر باین وجه مرا جاهل
و بے دین و چنان و چنین فرمود که نقل چنین سوال کرده ام پس در نقل کردن این علما
هم شریک اند آغا شیخ دانسته در ضمن من علماے دین را بد گفته است و جاهل و بے دین
قرار داده است من باعتبار سوال کردن بری هستم ازین خطاب ها و باعتبار نقل کردن
علماے اعلام را شریک دارم معاذ الله چه قدر فحش و لفظ کور مادر زاد و غیره بشان سائل
و نقل کننده سؤال نوشته است ۔ بر عقلا روشن که هرگاه در اول سوال در صدر
کتاب که غالب مردمان در کتاب خیلی اهتمام را مرعی دارند و حتی الامکان قدم تامل
در جادهٔ تحقیق مے گزارند جناب آغا شیخ چنین خطا کرد که در کتاب ندید و شاید
فهمید که این سائل از قبل خود نوشته است لهذا بے دین و جاهل تصور کرده و عمل بر
انظر الی ما قال و لا تنظر الی من قال نکرده در عرصه مدت چهار ماه تصور چنین کرده

بمطلب سؤال نرسیده اعتراض از جواب کرد و حقیقة علما را بد گفته است پس واهی
حال وسط این کتاب و آخر این - جواب آغا قابل تماشا دیدنی است و اگر در کتب
این سؤال و جواب یاد ... است پس شاید اقرار بفضائل علما ندارد و حدیث
علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل را ندیده است سؤال کردن و نقل کشیدن و تحقیق مسئله
خواستن و جواب سؤال دادن هیچ دینی مقصود نیست این کار علما است و شعار ارباب علم
اینکه در مسئله اجتهاد دست ازین بالا تر مثلاً در اثبات شریک الباری و ابطال نبوت
و ابطال توحید و غیر ذلک اعتراضها را علمای کرام می نویسند و ایرادها می کنند و جواب
می دهند و می نویسند تمام کتب اصول عقاید پر است ازین قیل و قال بلکه قطع نظر
از غیر علوم دینیه خود کتب عقاید و اصول فقه و کتب فقهیه خالی از ایراد و جواب و ابطال
و احقاق نیست و چگونه باشد که تحقیق مسئله بغیر واقفیت از رد و قدح نمی شود و اعتراض
تلامذه بر اساتذه و بالعکس شعار ارباب علوم است -

قوله و مقصود جواب نیست چراکه اگر بخواهیم جواب بنویسیم اقول راست است و اقعی جواب
این سؤال ... نداده است بجز حرفهای مفت و لایعنی و بدگوئی بشان سائل و بجز
تشریح سؤال گرچه بعض جا مطلب سوال را نافهمیده تشریح و توضیح مخالف سؤال
کرده است و در ذیل حرفهای مفت و کلام مهمل از بی اختیاری لا عن القصد
چیزی اشعار بجواب این سؤال هم کرده است اگر بگوئیم که در غفلت و بی خبری آن کلمات
مشعره بر جواب رد نوشته است پس قول او درین مقام (و مقصود جواب نیست
چراکه اگر بخواهیم جواب بنویسیم) غلط و بی ربط می شود پس آن بعض کلمات بی اختیاری
که چیزی مشعر بر جواب شده است حقیقة جواب نیست چراکه فعل فعل اختیاری و معتبر و محقق
شدن مسئله در حال اختیار و قصد و تقاضای هوش و حواس است نه اینکه کسی در حالت خواب
مسئله بگوید آن مسئله قابل اعتبار باشد -

قوله علاوه علما همه اینها را مفصلاً آه اقول عجیب پس معلوم شد که بحث و مباحثه و مناظره با خود ها بیکار است چراکه مذاکره در آن مسئلات باید کرد که در کتب موجود نباشد و آنچه که در کتب موجود است در آن مذاکره و مباحثه نشاید۔

قوله از جهت فرار از اینکه ظاهر شود خلاف اقول شرح غلط کرده بلکه مطلب سائل اینکه علما شرائط اجتهاد را واجب کرده اند برای فرار از خطا چه که مراد از ظهور خلاف ظهور خطاست و ذلک اشاره بطرف خطاست۔

قوله و این افترای بحت است بر علما اقول اقر اتعمد بکذب را می گویند و در اینجا تعمد تصدیق قست چراکه علما خود این سوال را نقل کرده اند و ملا باقر و جناب شیخ مرتضی سهو جواب این سوال داده اند باید جناب آغا ملا آن کتب بکنند۔ قوله هیچ کس نیست که شرائط اجتهاد را واجب بداند اقول هیچکس نیست که شرائط اجتهاد را واجب نداند برای آنها که صاحب قوه قدسیه نباشند و برای اغلب اشخاص و لو کفایة تا وقوع خطا در استنباط نشود و مقصود فرار عن الخطاست اما ثبوت اینکه خطا از مجتهدین می شود یا نه پس امکان خطا بل وقوع خطا مسلم است و واضح کسی انکار نمی تواند کرد اما ثبوت اینکه شرائط اجتهاد واجب است پس میگویم که شرائط یا عقلیه اند یا عادیه یا شرعیه پس آن شی که بوجود این وجود شی دیگر ضرور نباشد و بعدم این عدم شی دیگر ضرور باشد و این توقف مستفاد از عقل باشد این را شرط عقلی می گویند پس شرائط اجتهاد شرائط عقلیه اند و موقوف علیها و مقدمات اند برای اجتهاد که موقوف و مشروط است بر آن و از جمله شروط صرف و نحو و منطق است که همه علما قائل اند که علم منطق شرط است از برای اجتهاد و موقوف علیه است از برای آن و این شرط عقلی است از برای اجتهاد و کسی نمیتواند گفت که اجتهاد واجب کفائیست و صرف و نحو و منطق واجب کفائی نیست یعنی واجب عقلی کفائی نیست حاشا و کلا و چگونه واجب عقلی نباشد حال آنکه شی هرگاه واجب شد پس موقوف علیه آن شی که بدون آن شی دیگر حاصل نشود چنین است

یعنی ما یتوقف علیه الواجب ست و ضروری الاستثنال ست کسی صاحب شعور انکار
و شک درآن نمیتواند کرد پس بشهادهٔ صاحب قوانین آه آغا شیخ ذو مسکه نیست پس
ازاینجا ثابت شد که ما یتوقف علیه الواجب و شئی ضروری الاستثنال واجب عقلی
ست و وجوبش اتفاقی ست محل انکار صاحب شعور نیست و چون اجتهاد واجب
ست اتفاقاً و لو کفایةً و شرائط اجتهاد از ما یتوقف علیه الاجتهاد است پس شرائط
اجتهاد هم واجب ست و لو عقلاً ازین معلوم شد که آغا شیخ و نیز عم او همه علما
که منکر از وجوب شرائط اجتهاد اند ذو مسکه نیستند جناب آغا شاید صاحب شعور نباشد
مگر همه علما را چرا شریک در بی شعوری خود میکند در وشن و مبرهن ست و واجب
عقلی را واجب شرعی میتوانم گفت چه که عقل هم از ادلهٔ شرعیه است پس ثابت
شد که شرائط اجتهاد واجب ست اتفاقاً و انکار جناب آغا بیکار ست و باطل و هم
ظاهر ست که وجوب شرائط اجتهاد و قرار عن الخطا ست یعنی از برای اینکه مجتهدین
را خطا در مسئله و نظر واقع نشود اگر احتمال خطا نباشد اجتهاد موقوف بر آن چیزها
نمی باشد۔ **قوله** معلوم نیست که استفراغ وسع
را در وقت حاجت بسوی مسئله چگونه تصور کرده اقول جناب آغا سوال را هیچ نفهمید
که در هر فقره تعجب می کند و گاهی شرح بعض فقره خلاف سوال می کند عجب حیرت
ست که با وجود ادعای علم بلکه با وجود ادعای اجتهاد بالاطلاق چنین بیخبری
و بی استعدادی۔ **قوله** استفراغ فقیه را اخذ کرده اند
آه اقول این فقره مع فقرات لاحقه و سابقه و اله است بر این که در تعریف اجتهاد
استفراغ فقیه را اخذ کرده اند و فقیه را باید که صاحب قوة قدسیه و ملکهٔ راسخه و
جامع شرائط و عادل و مومن اثنا عشری باشد مراد هر کس نیست آغا شیخ غلط فهمیده
است هر که در تعریف اجتهاد لفظ فقیه را اخذ کرده است او هم عدالت و

و اسلام و غیر آن در مفتی ذکر کرده است برای حصول تقلید و صحتش نه در مجتهد که مجتهد غیر
مومن و غیر مسلم هم میتوانند شد و علما تصریح کرده اند باین مضمون علاوه این همه
فقرات دخل در اصل جواب ندارند بیکار کاغذ را سیاه کرده است علاوه کلام آن
جناب سلطان العلما محشی معالم میفرماید که اخذ لفظ فقیه در تعریف اجتهاد احترازاً
عن استفراغ غیر الفقیه وجهی ندارد بلکه اجتهاد شامل است اجتهاد غیر فقیه را هم۔
قوله تا این شروط صورت پذیر نشود استفراغ ممکن نیست اقول اگرچه این فقره بلکه
کل عبارت دخل در جواب ندارد مگر چونکه این فقرهٔ آقا حیرت انگیز است لهذا
بروش میپردازم که استفراغ واجب است و لو کفائیةً و این واجب ممکن نیست
امتثال آن مگر بعد حصول شرائط اجتهاد پس شرائط اجتهاد واجب عقلی شد
و هم باید دانست که استفراغ بدون شرائط ممکن نیست بسبب اینکه خطا در دلیل
واقع میشود و رافع خطا قوهٔ قدسیه و ملکهٔ راسخه و چند علوم است پس فراراً
عن الخطا شرائط اجتهاد را واجب دانسته اند تعجب است که آقا شیخ اولاً وجوب
شرائط را انکار کرده بود و این انکار را منسوب بعلما هم کرده بود و حالا قائل بوجوب
شد شاید حالا از رای خود رجوع کرده باشد و رجوع نیست مگر در صورت
ثبوت خطا در رای اول پس در کلام اول جناب آقا خطا کرده باشد که حالا
رجوع کرده است و این خطا نیست مگر بسبب عدم حصول شرائط و عدم حصول
شرائط در وظاهر است که کیفیت قوهٔ قدسیه و حالت دانست او بعلوم متفرقه
از این رساله از همه جا و از هر ورق و صفحه روشن۔
قوله واجتهاد و تقلید درین شروط معنی ندارد اقول چه خوش دعوی است و
چه خوب دلیل دعوی این است که در شروط اجتهاد و تقلید معنی ندارد دلیل اینها
است که در شروط که چند علوم اند اجتهاد و تقلید معنی ندارد و این را مصادره علی المطلوب

مے گویند بہرحال آغا شیخ فہمیدہ است کہ اجتہاد و تقلید بجز مسایل شرعیہ فرعیہ در دیگر علوم بے معنی ست لاکن این خطا و اشتباہ ناشی ست از بے خبری او از معنی تقلید باید معنی تقلید را بفہمد صاحب قوانین مے فرماید التقلید فی اللغة تعلیق القلادة قال فی الصحاح القلادة التی فی العنق و قلدت المرأة فتقلدت ہی ومنہ التقلید فی الدین و تقلید الولاة الاعمال ترجمہ این ظاہر ست و باز میفرماید وقال علماء الاصول کالعضدی و غیرہ ہو العمل بقول الغیر من غیر حجة و ہمچنین صاحب معالم مے فرماید پس ہر گاہ معنی تقلید چنین ست قول غیر اعم از اینکہ در دینیات باشد یا غیر دینیات عمل بر آن را تقلید میگویند و مثال تقلید مے دہد کاخذ العامی و المجتہد بقول مثلہ پس عامے اگر قول عامی محض را اخذ کرد این ہم تقلید ست و از فصول و قوانین ظاہر مے شود کہ عامی اگر اخذ قول مفتی کرد این را تقلید عرفی میگویند پس معلوم شد کہ معنی تقلید لغوی ست و اصطلاحی و عرفی در فصول می فرماید کہ گرفتن عامی از غیر حکم شرعی را تقلید ست یعنی مراد از قول الغیر فتوی غیر حکم شرعی ست و نیز در فصول ست اخذ بقول غیر در موضوع شرعی ہم تقلید است مثلاً در شناخت قبلہ و وقت اتباع قول غیر کردن نیز تقلید است و صاحب مجمع البحرین بعد تحقیق معنی تقلید لغتہ مے فرماید کہ در اصطلاح اہل علم قبول قول الغیر من غیر دلیل سمی بذلک لان المقلد یجعل ما یعتقدہ من قول الغیر من حق و باطل قلادة فی عنق من قلدہ و این کلام مطلق است پس انکار آغا شیخ اجتہاد و تقلید را در شرائط و مہمل گفتن مخبر ست از ایہام نظرش در بیان علم و تعجب ست از آغا کہ کل شرائط را از اجتہاد و تقلید خارج کردہ است -

حال آنکہ من جملہ شرائط اجتہاد علم کلام است و بعضی اصولیین گفتہ اند کہ باید اجتہاد کند در علم کلام و ہمچنین باعث اجتہاد مجتہد کافر را در فروع صحیح ندانستہ اند و بعضی اجتہادش را در فروع صحیح دانستہ اند مگر عمل او را قبل [illegible]

واین بر تقدیر شرطیت اجتهاد است ورنه در اصول عقاید همه علما قائل بجواز اجتهاد نم
وازجمله شرائطها اصول فقه است و در قوانین است ولابد ان یکون محصّل سبیل الاجتهاد
للمسألة الخلافات فیه یعنی ضرورست که برای اجتهاد در فروع اجتهاد در اصول بکند اولاً
چون که در این علم خلاف بسیار واقع است وکذلک الکلام فی خلافیات اللغة والنحو
والصرف ایضاً مما یتفاوت الاحکام کالاجتهاد فی معنی الصعید والانفحة ونحو ذلک ویکفی فی
الاصول الظن فیما لم یمکن فیه تحصیل العلم یعنی همچنین اجتهاد کردن باید در خلافیات لغة
ونحو وصرف که احکام بآن متفاوت میشوند چنانکه اجتهاد در معنی صعید والانفحة وغیر ذلک است
وکفایت میکند در اجتهاد در اصول ظن جائیکه علم ممکن نباشد ازین تعبیر واضح میشود که
اجتهاد در لغة ونحو وصرف بی معنی ومهمل نیست بلکه صرف ونحو ولغة قابل اجتهاد است
واستعمال اجتهاد درین علوم هم کرده میشود و مگر شرطیت باعتبار اجتهاد در بعض مسائلست
نه در جمیع مسائلست وچون استعمال اجتهاد و تقلید در صرف ونحو ولغة واصول عقاید واصول
فقه جائز است ومهمل نیست پس استعمال اجتهاد و تقلید در معانی وبیان باشد ونحو
وصرف ولغة ودر منطق از مباحث اجتهاد در علم کلام واصول فقه هم ظاهر است که هرچند
گرچه برای شرطیت علم فی الجملة کافی باشد اجتهاد در منطق برای شرطیت ضرور نیست چنانکه
باعتبار شرطیه اجتهاد در عقاید هم ضرور نیست واعجب عجائب اینکه آقا شیخ احمد
در روایات وآیات قرآنی واجماع را هم از صلوح اجتهاد وتقلید خارج کرده است
و واضح است که ادلهٔ اربعه موضوع علم اصول فقه است ودر اصول فقه اجتهاد مهمل نیست
بلکه اجتهاد در اصول فقه شرط اجتهاد در فروع بعضی میدانند وشرط کمال اجتهاد در
فروع او صحیح است پس بنا بر شیخ در اصول فقه اعنی در ادلهٔ اربعه اجتهاد مهمل است
وباید درست وصحیح باشد در اصول پس در ادلهٔ عقلیه شاید صحیح باشد شاید جناب آقا که
اجتهاد میکند شان نظر را مختص بطرف ادلهٔ عقلیه منطبق میکند واز اختلافات نقلیه

آیات و اختلافات احادیث و تعارض و تعادل و ترجیح وغیره و اثبات اجماع وغیره یعنی
از کتاب و سنت و اجماع چشم پوشی کرده حکم بمسئله می دهد و مخالفت همه علمای کرام کرده و مقلدان
خود را گمراه می کنند اگر آغا شیخ بگوید که مقصودم این ست که این چند علوم که شروط اجتهاد
علم فی الجمله در آن علوم کافی ست ضرور نیست که در آن علوم مجتهد بشود میگوئیم که این از
از کلام آغا شیخ ثابت نمی شود چرا که تصریح کرده است که در شرایط اجتهاد و تقلید
هیچ معنی ندارد و مهمل ست این مراد با عبارات شیخ خلاف ست علاوه بالفرض و التسلیم
اگر مراد شیخ چنین باشد هم کلیة صحیح نیست لااقل اینکه اصول فقه علی سبیل الاجتهاد شرط
اجتهاد در فروع دانسته اند و اصول فقه شامل ست کتاب و احادیث و اجماع و دلیل
عقل را و در لغة و صرف و نحو صاحب قوانین گفته است که شرط اجتهاد است علی سبیل
الاجتهاد و لو لم یکن من جمیع مسائلها پس این تاویل هم در کلام آغا شیخ گنجایش ندارد
الحاصل ظاهر کلام آغا شیخ که عد شروط اجتهاد مهمل ست و تقلید هم بی معنی و مهمل یکی از
مهملات آغا شیخ ست اگر اجتهاد و تقلید مهمل ست در شروط مطلقا پس چرا شیخ جعفر اعلی الله
مقامه می فرماید در حاشیه شرح لمعه اعلم ان المقدمات المذکورة بعضها مما یکفی فیه
تتبع الکتب کمتن اللغة و مسائل النحو مما لا خلاف فیه بینهم اما مسائل اللغة المختلف
فیها و کذا النحو فلا یکفی فیها و بعضها مسائل عدیده سهلة المتناول کمسائل المنطق و القدر
الضروری من الکلام و بعضها اصطلاحات لا اجتهاد فیها بل الظاهر [illegible] لا ضرورة الی معرفتها
و بعضها مسائل مشکلة مسائل الاصول علی القول بوجوب القطع فیها لا یکفی فیها التقلید
سیما فی المختلف فیها حاصل تحریر محشی این ست که در بعضی شروط کمتن لغة و مسائل
نحو یه اتفاقیه تقلید کافی ست و در بعضی شروط کمسائل اللغة اختلافی و مسائل نحو
اختلافیه و غیره تقلید کافی نیست برای اجتهاد در مسائل شرعیه بلکه [illegible] شروط اجتهاد
اگر [illegible] باید بزعم آغا شیخ کلام آغا شیخ جعفر بر محشی شرح لمعه مهمل و [illegible] باشد

قوله و نیست این مگر دور محال اقول اگرچه این کلمات واهیه دخلی در جواب ندارد که
متوجه بطرف صحت و بطلان آن شوم مگر لفظ آقا (دور محال) قابل غور و توجه است و
از آن جمله است که صاحب وقوف بر آقا شیخنا خواهند کرد اگر مقصود از دور این است
که اجتهاد در مسائل شرعیه موقوف بر اجتهاد در شرائط است و اگر اجتهاد در شرائط موقوف
بر اجتهاد در مسائل شرعیه باشد دور محال لازم می آید پس تسلیم نمی کنم که محال است
چه که توقف اول اتفاقی نیست بقول بعض است و شاذ و توقف ثانی فی پوچ و بی
معنی و مهمل است چه که خیلی مردمان از مسلمانان و کافران اند که مجتهد در علوم مقدمات
اند و از فقه و مسائل شرعیه بهره ندارند و اگر مقصودش این است که شرائط اجتهاد
موقوف بر اجتهاد در مسائل شرعیه است و اگر اجتهاد در مسائل شرعیه هم موقوف
باشد بر شرائط دور محال است می گوییم که افترا بر سائل است سائل در سوال نه گفته است
که شرائط اجتهاد موقوف بر اجتهاد در مسائل است و چه گونه می تواند گفت که شرط
موقوف نمی شود من جهت الشرطیه بر مشروط و اگر مقصود جناب آقا شیخ این است
که شرائط اجتهاد موقوف بر اجتهاد در شرائط باشد و اجتهاد در شرائط موقوف بر
شرائط اجتهاد باشد دور محال لازم می آید هم باطل است سائل نمی گوید که شرائط
یعنی منطق و نحو و صرف و غیره و خودش هم موقوف بر اجتهاد است که این صریح البطلان
است بلی اجتهاد کردن درین علوم موقوف بر وجود این علوم است و اگر
مقصود جناب آقا این است که علم شرائط یعنی صرف و نحو و غیره موقوف است بر اجتهاد
و اگر بالعکس شود دور محال لازم می آید هم خیال باطل دارد و بهتر اینکه این هم
مقصود سائل نیست توجیه القول بما لا یرضی به قائله لازم می آید و این خلاف
عقل است و بهتر اینکه دانستن فی الجمله علوم مقدمات را موقوف نیست به اجتهاد
و هم دانستن آن مقدمات بالتمام و الکمال بدون اینکه [illegible] را [illegible] هم موقوف

بر اجتهاد نیست و دانستن شرائط باین طور که صاحب رای بشود . در مسائل آنها
موقوف بر اجتهاد و استفراغ است مگر درین صورت بالعکس صورت پذیر نیست
که تحصیل حاصل لازم می آید و اگر مقصود آغا این ست که شرطیه شرائط اجتهاد موقوف
بر اجتهاد در شرائط باشد و اجتهاد در شرائط موقوف بر اول باشد دور لازم می آید
نیز باطل ست و هیچ چراکه توقف گرچه بنا بر قول بعضی درست می شود و شاید مسائل
هم قائل بآن باشد لاکن توقف ثانی لا یفتی به احد من الاعالی والادانی چه که ممکن ست
بل بوقوع هم آمده است کسیکه بنظر مسائل شرعیه دارد و هیچ اراده ندارد تحصیل
مسائل شرعیه و هم از اعتبار شرطیه و غیر شرطیه هیچ سروکاری ندارد بلکه اگر اراده
دارد که گاهی در مدت العمر هیچ مسائل شرعیه را حاصل نمی کنم و شرطیه و غیر شرطیه را
نداند مثلاً کافر باشد و هم در صرف و نحو و منطق قوة اجتهاد پیدا کند و درین علوم
صاحب رای شده باشد پس این دور نیست مصرح و مبهم مگر در خیالی —

قوله از جهت همین فرار می آه اقول . فرار عن الخطا مقصود نیست نه فرار عن الرجوع و
واضح است علم بشرائط اجتهاد واجب عقلی ست نه فرار عن وقوع الخطا ...
وحال آنکه هیچ کس از علما همچنین شرطی نکرده است و درین زمان که زمان انسداد باب علم
آه اقول این ... در جواب این سوال داند ولاکن در حال غفلت
شعوری این کلمات از بی اختیاری از جناب شیخ سرزده است ...
... نموده باشد گرچه در نفس الامر صحیح باشد و چه گونه این ... محمول بر غفلت
نه کنم که خود آغا شیخ در صدد این کلامهای خود اقرار کرده است که من جواب نمی دهم
مقصود جواب نیست و اقرار العقلا علی انفسهم مقبول اگر محمول بر غفلت قائل نه کنم
البته تدافع و تمانع صریح در کلام جناب آغا لازم می آید —

قوله بلکه گاه هست که از ادله شرعیه ظن هم حاصل نمی شود و حجت نیست اقول ...

که ادراک مجتهد من حیث الاجتهاد از پنج قسم او خالی نیست یقین ست یا جهل مرکب
یا ظن ست یا وهم یا شک گرچه یقین هم اقسام دارد پس از آغا باید پرسید که
این علم مجتهد که حجت ست برای او در کدام قسم داخل ست و از لفظ (ظن) هم
معلوم شد که یا شک باشد یا وهم باید وهم وشک قابل امتثال وحجت باشد ـ
قوله وبیان شد که انتها بسوی علم آه اقول جناب آغا بیچاره از تقریر دور وتسلسل قوت
نیست چنانکه از لفظ تسلسل در حیرت او فتاده است ـ قوله لنستعید آه اقول لنستعید
بالمقدمة الجلیة بمراد العلماء

سوال

رتبه امامت افضل از رتبه نبوت ست یا نه و امامت ائمه اثنا عشر از نبوت حضرت
خاتم المرسلین صلوات الله علیه وعلیهم اجمعین افضل واعلی است یا مساوی وکسی عالم قائل
بافضلیت امامت بر نبوت شده است و امامت افضل از رسالت ست یا نه و ولایت افضل
از نبوت ورسالت هست واگر کسی بگوید که در جناب رسالت مآب صلی الله علیه وآله وصحبه وسلم رتبه
رسالت ونبوت هردو مجتمع بود وامامت افضل از رسالت بود وهمین رتبه امامت که
افضل از مراتب بود منتقل بائمه علیهم السلام شد چنین اختراع مضمون کرده است خلاف عقاید ما
گفته است یا نه

جواب

اولاً تشخیص معنی امامت باید کرد تا چه معنی مراد باشد ولا مشاحة فی الاصطلاح اگر مراد
مصطلح علم کلام ست که مقابل نبوت ست و به نیابت پیغمبری باشد پس تفضیل این امامت
بر نبوت نتوان کرد لان بعض افراد النبوة اعظم من الامامة مطلقا آری تفضیل بعض
این امامت که امامت ائمه اثنا عشر علیهم السلام بر بعض افراد نبوت که نبوت انبیای
معلوم ست واگر مراد از امامت حجت ومفترض الطاعة بودن ست پس

بین النبوة والامامة و اگر مراد معنی خاص ست که در بعض اخبار وارد ست بیان افضلیت آن از نبوت کما فی الکافی عن الصادق علیه السلام ان الله تبارک و تعالی اتخذ ابراهیم عبدا قبل ان یتخذه نبیا وان الله اتخذه نبیا قبل ان یتخذه رسولا وان الله اتخذه رسولا قبل ان یتخذه خلیلا وان الله اتخذه خلیلا قبل ان یجعله اماما فلما جمع له الاشیاء قال انی جاعلک للناس اماما الخبر خلاصه بعد تامل در احادیث امامت حقیقت منکشف میشود

والله العالم

لا اله الا الله الملک الحق ١٣٨٩
عبده ابو الحسن محمد بن علی بن ...

ابو الحسن ١٣٩٠

سوال

چه می فرمایند علمای دین و مفتیان شرع متین که معرفت امام عین معرفت الله است یا این هر دو معرفت اثنینیت ست یعنی معرفت اثر عین معرفت مؤثر ست یا میان این هر دو تغایر ست و معرفت مخلوق عین معرفت خالق ست و معرفت اعز و اشرف مخلوقات عین معرفت خالق است یا نه بینوا و توجروا و اگر کسی بگوید که معرفت امام عین معرفت الله است موافق مذهب حق گفته است و حسب رای علمای اثنا عشری گفته یا نه۔

جواب

تعدد و مغایرت ... مفهوم واضح است و معلوم ست که خدا پیغمبر نیست و پیغمبر خدا نیست پس معرفت یکی عین معرفت دیگری حقیقة نمیتواند شد و اتحاد در واجب و ممکن محال ست و کفر و از مقولات صوفیه و غالیان ست که بعض صوفیه به اتحاد او تعالی با مخلوقات قائل اند و بعض غلاة باتحاد خدا با نبی و امام نعوذ بالله من تلک المذاهب اما چون معرفت خدا بر نهج کمال مستلزم معرفت امام است و انکار امام من وجه مستلزم انکار حکمت و عدل صانع حکیم است

باین علاقه که ببیان تعبیر شود که معرفت امام گویا داخل معرفت خدا و شعبه از کمال معرفت او سبحانه است و هو العالم

لا اله الا الله القوی ۱۲۸۹ عبده ابو الحسن محمد بن علی بن ... الرضوی

۱۲۹۰ ابو الحسن ... سید ...

سوال

اگر کسی گوید که جسم جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم لطیف بلکه الطف مثل روح بود و چون مثل روح بود پس چون نفوذ در فلکیات که این هم غیر الطف و بسیط بلکه ابسط اند کرده بود و در معراج کرد خرق و التیام لازم نخواهد شد آیا عالم ما قائل اند باینکه جسم حضرت رسول الله صلی الله علیه و سلم از مادیات بود و از مجردات بود و مثل روح بود و قائل باین قول با عتقاد ما کافر دیده است یا نه و جسم مثل روح غلط است یا صحیح -

جواب

بودن نبی و امام از جنس انسان بمقتضای انما انا بشر مثلکم و غیر آن از آیات و اخبار بلکه بالضرورة معلوم است و ثبوت لوازم انسانیت همه معلوم است انکار آن انکار بدیهی است آرے بعض خوارق عادت در جسم مقدس آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم بود و مثل سایه نبودن و بلند بودن قامت آنحضرت علیه السلام از قامت هر کس بقدر سر و گردن و نحو آن اما در این صفات تجاوز و از آنچه با خبار معتبره ثابت شده نتوان کرد و این صفات دلالت بر تجرد ندارند و دلیلی بر تجرد حضرات قائم نیست و تحقیق محال بودن خرق و التیام بر افلاک اعتقاد اهل شرع نیست بلکه در حکمت هم برهان درست ندارد چنین است که مسلم متدین تقلیداً للفلاسفه باین قائل شود قال العلامة المجلسی فی البحار ولا تصغ الی شبه الحکماء فی نفی الخرق والالتیام علی الافلاک فانها ضعیفة واهیة والمعراج من ضروریات الدین

و انکار او کفر و همچنین است اعتقاد علمای امامیه خلفاً عن سلف و آنچه بعضی تخیل کرده اند که عرش
جسمانی شده لیکن بسبب شدت لطافت جسم خرق افلاک نشده دلیلی بر این تخیل نیست والله
العالم —

ابو الحسن

لا اله الا الله الملک الحق المبین
عبده ابو الحسن محمد بن
علی بن صفدر الرضوی

سوال

اگر کسی بگوید که صفت رحیمی در جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و دیگر صفات در آنحضرت
و صفت شجاعت و سخاوت و علم وغیره در جناب امیر علیه السلام و همچنین دیگر صفات در دیگر
حضرات علیهم السلام حقیقةً صفات باری تعالی است که در ایشان حلول کرده است یعنی صفات الله اینها
ظاهر شده و بذریعه ایشان مشخص شده در خارج ظاهر شده است و همچنین افعال دیگر صفات که
باین حضرات منسوب است در حقیقت فاعل حقیقی و نفس الامری و بالذات فاعل خداست تعالی شانه
چنین کس موافق علمای اثنا عشری گفته است یا نه —

جواب

خداوند عالم صفت زائده بر ذات مقدسه ندارد بلکه صفات او عین ذات مقدسه او است و حلول
صفات خدا در نبی و امام معنی ندارد و حلول بر ذات مقدسه او جائز نیست و کفر است پس
کسیکه قائل باتحاد صفت امام با صفات خدا است اگر ازین جهت میگوید که خدا با امام متحد
است کفر است و از اقوال غلاة است و اگر ازین جهت می گوید که فعل عبد فعل خالق است
و خدا علت تامه عبد و فعل امام است پس این جبر است و از ضروریات مذهب شیعه
است که جبر باطل است و عباد فاعل مختار اند و اگر از جهت آن مطلب مخترع میگوید که
بعض اتباع غلاة که تازه پیدا شده اند آنرا اختراع کرده اند که نبی و امام صلوات الله علیهم
بمنزله آلات و اعضاء و جوارح خدا می باشند که خداوند تعالی کارها بواسطه

ایشان می‌کنند مثل افعالی که بتوسط دست و پای خود یا بواسطهٔ قلم نوشتن و نوشتن او و به همین حمل
می‌شود [illegible] در حدیث شریف هست ید الله و لسان الله و عین الله و جنب الله
پس این مطلب مشتمل بر آنست که تعبیرست به جوارح و آلات مثل دست و قلم که اختیاری ندارد
و اختیار به فاعل می‌باشد [illegible] نسبت به تعبیر است به ذات قادر متعال جل جلاله که
احتیاج به آلات ندارد [illegible] که این جماعت در اثبات وجوب بواسطهٔ امام [illegible]
[illegible] است حق تعالی عن ذلک علواً کبیراً و گاهی تشبیه می‌دهند امام
به آهن که از آتش سرخ شده باشد که سوزانیدن فعل نار است اگرچه ظاهراً به آهن
[illegible] و این تشبیه هم [illegible] محض است چه اگر نار را مثلاً فاعل مختار فرض کنیم
باز آهن مثل آلت شده و اختیار ندارد پس رجوع بتعبیر می‌کند و اگر بگویند که این
محض تمثیل است و مقصود این است که نبی و امام صلوات الله علیهما فاعل مختارند
و با [illegible] آن کارها می‌کنند از این جهت مجازاً فعل ایشان را نسبت به خدا
تعالی می‌دهند [illegible] ایشان [illegible] است نه احتیاج او تعالی پس این هم
اگر از باب تفویض است که خدا خلق و رزق را به ایشان تفویض کرده پس تفویض
هم باطل است نزد امامیه [illegible] دلیل نفی آن بسیار و بیشمار است و اگر
بعض افعال [illegible] مراد است بگویند که خدا بر دست ایشان جاری می‌فرماید پس آن
ضرری ندارد [illegible] اخبار و کلمات علمای اخیار مذکور است [illegible] فعلی [illegible]
[illegible] نبی و امام صلوات الله علیهما [illegible] می‌کنند و در اینجا نسبت این فعل به خداوند
تبارک و تعالی [illegible] از این جهت است که مقارن فعل نبی یا امام علیهم السلام خداوند عالم
[illegible] ایجاد می‌فرماید که مترتب بر آن فعل می‌شود از خوارق عادات مثل انشقاق قمر
وقت اشارهٔ نبی صلی الله علیه و سلم یا زنده شدن مرده وقت دعای ایشان یا [illegible]
[illegible] ایشان [illegible] فعل [illegible] مذکور [illegible]

فعل الله می گویند کما فی قوله تعالی و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی نظر بآنکه
رمی یک کف سنگریزه‌ها که فعل آن حضرت صلی الله علیه وسلم بود بر سید جماعت بسیار و همه
مست و ... می شدند و این تاثیرات از فعل خداوند تبارک و تعالی بود نه اصل فعل رمی و این
مطلب ربطی به مطالب فاسده قوم ندارد و هو الهادی ـ

ابو الحسن ۱۲۹۸

لا اله الا الله الحق المبین
عبده ابو الحسن ۱۲۹۶
علی بن محمد ...

سوال

امام علیه السلام را واسطه رزق مستقلاً یا غیر مستقلاً یا خالق و مخلوق دانستن خطا است یا نه و امام علیه السلام را
رازق حقیقةً یا مجازاً دانستن صحیح است قائل چنین قول مومن است یا نه ـ

جواب

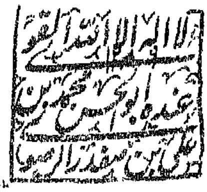
تفویض خلق و رزق به ائمه اطهار علیهم السلام باطل است و قسمی از غلو غلات و تصریحات در
احادیث شریف در ذم غلاة و مفوضه بسیار وارد شده است ابن بابویه علیه الرحمة در
اعتقادات روایت کرده اند که قول عبد الله بن سبا رئیس غالیان در حضور حضرت
صادق صلوات الله علیه و آله مذکور شد که او می گوید ان الله خلق محمداً و علیاً ففوض الیهما
فخلقا و رزقا و احییا و اماتا آن حضرت صلوة الله علیه و آله فرمود کذب عدو الله اذا رجعت
الیه فاقرء علیه الآیة التی فی سورة الرعد ام جعلوا لله شرکاء خلقوا کخلقه و در دعائیه
حضرت امام رضا صلوات الله و سلامه علیه در مناجات می فرماید من زعم انا انبیا الخلق و
علینا الرزق فنحن الیک منه براء کبراءة عیسی بن مریم عن النصاری و این اخبار نفی خلق و رزق
از حضرات ائمه طاهرین صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین می کند عموماً خواه مستقلاً ایشان خالق

بدانند یا اینکه این حضرات را خالق و رازق بخصوص مستقل بگویند یا باین معنی که واسطه در
خلق و رزق باشند چه مفوضه و عبدالله بن سبا بقول تفویض خارج از دین
شده اند نه باعتقاد قول باستقلال و علامه مجلسی علیه الرحمة در رساله معروف باعتقادات
می فرمایند و لا تعتقد انهم خلقوا العالم بامر الله تعالى فانا قد نهينا في صحاح الاخبار
عن القول به و لا عبرة بما رواه البرسي و غيره من الاخبار الضعيفة انتهى و نیز
علامه مجلسی رحمت الله علیه در مجلد سابع بحار می فرماید فان قوما قالوا ان الله خلقهم
و فوض اليهم امر الخلق فهم يخلقون و يرزقون و يميتون و يحيون و هذا الكلام
يحتمل وجهين احدهما ان يقال انهم يفعلون جميع ذلك بقدرتهم و ارادتهم
و هم الفاعلون حقيقة فهذا كفر صريح دلت على استحالته الادلة العقلية و النقلية و لا يستريب
عاقل في كفر من قال به و ثانيهما انه تعالى يفعل ذلك مقارنا لارادتهم كشق القمر
و احياء الموتى و قلب العصا حية و غير ذلك من المعجزات فان جميع ذلك
انما يحصل بقدرته تعالى مقارنا لارادتهم لظهور صدقهم فلا يأبى العقل ان يكون
الله خلقهم و اكملهم و الهمهم ما يصلح في نظام العالم ثم خلق كل شيء مقارنا لارادتهم
و مشيتهم و هذا و ان كان العقل لا يعارضه كفاحا لكن الاخبار السالفة تمنع من القول
به فيما عدا المعجزات ظاهرا بل صراحا مع ان القول به قول بما لا يعلم اذ لم يرد ذلك
في الاخبار المعتبرة فيما نعلم و ما ورد من الاخبار الدالة على ذلك كخطبة البيان و امثالها
فلم يوجد الا في كتب الغلاة و اشباههم انتهى و حاصل این کلام در احتمال
ثانی این است که فاعل غیر مستقل گفتن حضرات ائمه طاهرین صلوات الله و
سلامه علیهم اجمعین را اگرچه عقلا باطل نیست اما دلیل ندارد و چیزی که دلیل
ندارد نمی شود بآن اعتقاد کرد چه جای آنکه اخبار دلالت بر نفی آن می کنند
و سید العلماء آقا سید حسین اعلی الله مقامه در حدیقه سلطانیه می فرماید بغیر از خدا

خالق و مدبّر عالم نیست خواه باستقلال باشد خواه بتفویض و اقدار الهی و این همه
از ضروریات دین ست و منکر آن خارج از دین پس نمیتوان گفت که احدی غیر از
خدای عز و جل خالق و رازق علی الاطلاق یا واسطه در خلق و رزق است که با عطای
آن واسطه خاصه بهره است بتوسط واسطه است پس آنکه حکمای فلاسفه گویند که
واسطه فیض کوائف عقل اول یا عقول عشره اند و آنچه این طایفه میگویند که فعل الله
و قدرت الله و عقل کل نبی و امام علیهما السلام است و واسطه خلق عالم یا سوای
خود اند شرک ست و آنکه گفته اند چه استبعاد است درین که حق تعالی جل جلاله
بعد از آنکه بمقتضای حکمت بالغه بنای عالم بر اسباب گذاشته خلقی را از میان
مخلوقات برگزیند و آن را محل جمیع فیوض و واسطه کل خیرات و مظهر جمیع تأثیرات
گرداند و او متصرف باشد در جمیع اشیا بتصرف تام و عام باذن الله [illegible]
در مباحث دینیه و مواد علمیه اصول اعتقاد محض لغو است چه در چه محصور [illegible]
دلیل قطعی در اصول دین در کار است نه اوهام تخیلیه و اگر محض [illegible]
در نظر ظاهری کافی باشد باید سجود بلکه مطلق عبادت برای این وسایط روا دارند
زیرا که در نظر ظاهر سبب این استبعاد نمی دارد که خدای عالم برای افضلین بشر که
جناب سید البشر صلی الله علیه و آله و سلم و بعدش حضرات ائمه اثنا عشر صلوات الله علیهم
سجود و طاعت روا دارد خصوصاً هرگاه ملائکه را برای سجده حضرت آدم مأمور ساخته
باشد حضرات که از حضرت آدم علیه السلام بهتر اند باید سجود برای حضرات تجویز
باشد حال آنکه در شرع اسلام معبودی برحق جز ذات اقدس الهی قرار دادن عبادت
ایشان شرک و کفر است و همین ست حال تفویض خلق و رزق که حضرات قائل
آن را بعبد و الله تعبیر فرموده اند و مشرکانشان در آن [illegible] تصریح نموده و تاویل [illegible]
از کار عدم استقلال مثال تا و یا بت کفار از مشرکین قریش و نصاری و یهود [illegible]

لایق اصغا نیست اگر بنظر تامل بنگرند خواهند دانست که این عدم استقلال که آن را
تعبیر بحاجت واسطه الی خالقها الغنی بالذات و حاجت سائر خلق الی الواسطه می کنند
تفویض ست مفوضه که حضرات را مستقل باین معنی میدانند که حاجت بخالق خود ندا[شته]
باشند انتهی موضع الحاجة من کلامه الشریف و اگر قایل بتفویض استناد بخطبة
البیان و نحو آن کند جواب آن این ست که این از روایات غلاة است و معارض
ست باخبار صحیحه مسلمه بین الامامیه و اگر فرض کنیم صحت این خطبه را پس درین
صورت واجب التاویل ست و قاعده مسلمه اسلام ست که متشابه را تاویل
می کنند چنانچه ید الله فوق ایدیهم را تاویل می کنند و همچنین آیات موهمه تجسیم را
و تمسک بمتشابه و طرح محکمات جایز نیست کما قال سبحانه هن محکمات و اخر
متشابهات فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء
تاویله و محقق میرزا ابو القاسم قمی اعلی الله مقامه جوابی مبسوط از سؤال خطبة
البیان و امثال آن دارد در جامع الشتات مذکور ست و در ضمن آن میفرماید
چگونه عقل تجویز می کند که کسی مجموع قرآن و احادیث و ادعیه را دست بردا[رد]
که همه دلالت دارند بر اینکه خدائی غیر خدا نیست و اینکه پیغمبر و ائمه هدی صلوات
الله علیهم بندگان خدا و مطیع امر او خائف از عذاب او و امیدوار ثواب او[ند]
از برای این خطبه هم معلوم نیست که کلام کیست و از کجا نقل شده خصوصا بعد
ملاحظه اینکه در میان اصحاب حضرات ائمه سلام الله علیهم مثل مغیرة بن سعید
و ابو الخطاب و نظرای ایشان بوده اند و حال مذهب بد بوده اند و طریقه آنها هم
دروغ بستن و در کتابهای اصحاب ائمه داخل کردن بود دیگر هیچ وجه مظنه نسبت
آن با حضرت امیر المؤمنین صلوات الله و سلامه علیه حاصل نمی شود بلکه مظنه
برخلاف آن ست اگر نگوییم که یقین ست حاصل آنکه از آنچه پیش گفتم و بعد ازین هم بیان

خواهیم کرد انشاء الله موضع الحاجة و تفصیل این مطالب در همین رساله فاضل قمی و افادات حسینیه جناب آقا سید العلماء اعلی الله مقامهما و در حدیقه سلطانیه نیز مذکور است من شاء فلیرجع الیهما والله الهادی





سؤال

اگر کسی ترجمه الله عالم الله یکند و الله دانا است شد گوید بخیال اینکه نفی صفات در ذات باریتعالی باید کرد آیا چنین کس موافق مذهب حق و حسب رای علمای رضوان الله علیهم گفته است یا لغزیده است

جواب

محملی از برای این ترجمه مفهوم نمی شود و مراد از نفی الصفات در کلام حضرت کمال توحیده نفی الصفات عنه نفی صفات زائده است پس اگر مقصود از ترجمه مزبوره مبالغه در نفی زیادت صفات است و آنکه بجز ذات مقدسه چیزی نیست ضرر ندارد و اگر مقصود این است که معنی قادر و عالم محمول بر ذات مقدسه نشود پس این خلاف آیات و اخبار است که اثبات علم و قدرت در آنها برای خداوند عالم شده است والله الهادی





سؤال

اگر کسی قائل باشد بمعنی تعبیر جسمانی و معانی غیرمتناهیه هیولانی باشد امام را علل اربع برای کائنات قرار دهد

کافرست یا نه واقلاً غیر مؤمن ست یا نه —

جواب

معراج آن حضرت صلی الله علیه وآله وسلم جسمانی بود وبجسم شریف اصلی که داشت بغیر طرح والقاء عناصر وامثال عناصر از جسد خود وآسمان صعود فرموده واعتقاد بان از ضروریات دین ست وهمچنین معاد درهمین جسم پاک انسان خواهد شد ومنکر معاد جسمانی خارج از دین ست ۔ وائمه علیهم السلام را علل اربعه کائنات گفتن خلاف مذهب امامیه است چه علت فاعلی خدا است وماده قدیم برای کائنات نیست بلکه خدا عالم کائنات را بی ماده خلق فرموده هست آری ائمه علیهم السلام علت غائیه خلق میباشند کما دلت علیه الاخبار والله العالم

لا اله الا الله الملک الحق المبین ۱۲۸۹
عبده ابو الحسن محمد بن
علی بن صفدر الرضوی

ابو الحسن ۱۲۹۸

سؤال ششم

ان الزمان یلزم من فرض عدمه لذاته امر محال وکل ما یلزم من فرض عدمه محال
فهو واجب الوجود لذاته اما الکبری فضروریة واما الصغری فلانا ولو فرضنا عدم الزمان
قبل وجوده او بعد وجوده لکانت القبلیة والبعدیة زمانیة فقد لزم من فرض عدمه وجوده
فتجویز العدم علی الزمان متناقض فثبت ان الزمان مشارک للباری تعالی
عنه علواً کبیراً — جواب الاشکال فی هذا السؤال ینشأ من
الحکم بصحة الصغری وهی فی محل المنع لانا نمنع کون تلک القبلیة والبعدیة زمانیة
لانهما قد تکونان [illegible] للعدم فقبلیة التی هی عدم الزمان [illegible] البعدیة لا یلزم ان [illegible]

زمانیاً فان المراد بذلک العدم امتداد وہمی لا وجودی زمانے حتی یلزم المحذور ولکن
ان فے ثبوت الزمان کلام کما ان بعض الحکماء ذہبوا الے نفی وجودہ متمسکاً بان الزمان
لیس الا الماضی والمستقبل والحال فالماضے عدم والمستقبل لم یوجد بعد والحال ان تحقق
غیر موجود والعرضے قدر من اواخر الماضی وقدر من اوائل المستقبل وقد علمت امرہا
ثم ما فے الزہن من الزمان ان کان غیر قار فہذا حالہ وان کان قارا فلیس بزمان
واللہ الہادے

جواب

قولہ الاشکال فے ہذا السؤال نشاء آہ اقول حاصل الجواب ان الدلیل علی قدم الزمان باطل
لبطلان الصغری لمنع زمانیۃ تلک القبلیۃ والبعدیۃ لانہما عدمیان امتدادان وہمیان لا
وجودیان زمانیان حتے یلزم المحذور وہو باطل لان زمانیۃ القبلیۃ والبعدیۃ لا یقتضے
کونہما وجودیۃ۔ قولہ لانہما قد تکونان مقارنۃ للعدم اقول ان
القبلیۃ والبعدیۃ اللتین قد لا تکونان مقارنتین للعدم یلزم ان تکونا زمانیتین علے زعم ہذا
الفاضل فقد یثبت ان الزمان قد یصیر شریکاً للباری تعالے عنہ علواً کبیراً علے ان المقارن
للعدم لا یلزم ان یکون عدمیاً او عدماً علے ان الزمانی لا یلزم ان یکون وجودیاً وصلوح
الوجودی کونہ زمانیاً وعدم کون الوہمی زمانیاً لیس بشیٔ۔
قولہ علے ان فے ثبوت الزمان کلام اقول سلمنا ذلک لکن الایراد علے التوجیہ علے مذہب
من قال بوجود الزمان باقٍ۔

سؤال دہم

چہ مے فرمایند علماے دین درین مسئلہ کہ شخصے از زمین خشک خیلے دور باشد و در آب
کہ تا کلو باشد قایم باشد ونمیتواند کہ از آب خارج شود و بساحل برسد و وقت نماز ہم
باقے ست و براے مسح ہر دو پا مجبور ست کہ پاہا را بہیچ خشک کند و رطوبت زایل

که کسی پا یا پا را از آب بیرون نمیتواند آورد آیا وضویش مثل وضوی مقطوع الرجل خواهد بود
که مسح پا ساقط شود یا گل را از اندرون آب بیرون آورد و آن را بر سر گذاشته تیمم کند
بر آن - جواب در فرض مزبور اگر ممکن است که پا را از آب خارج کند و مسح کند و هر چند
تری پا زاید باشد البته واجب است وضو گرفته و مسح کند و هر چند مصداق مسح عرفی
بعمل نیاید بلکه همان نیت مسح درین مقام ضرورت کافی است بلکه جماعتی از محققین
در وضو صحت هم اکتفا باین نوع مسح جائز دانسته اند و اکتفا بهمان نیت کرده اند و اگر ممکن
نیست اخراج پا از آب ظاهرا مسح ساقط است و اگر در همان زیر آب بر فرض امکان دست
را بر ممسوح به نیت مسح مرور دهد خالی از اولویت نیست نظر بقاعدهٔ المیسور لا یسقط بالمعسور
و اما انتقال بسوی تیمم پس دلیلی بر آن نیست بجهت آنکه تیمم از طهارات توقیفیه
اضطراریه است که در انتقال از اختیاریه بسوی آن محتاج است به ثبوت حکم از شارع
و ثبوت در محل فرض غیر معلوم است با تمکن از استعمال آب بر وجه مذکور و هو العالم

جواب

قوله جواب در فرض مزبور اگر ممکن است آه اقول جناب فاضل مخاطب پیشتر ازین
جواب مسئله مذکوره را بانی فرموده بود که وضوی چنین کس مثل وضوی مقطوع الرجلین که
مسح پا ساقط است خواهد بود و باز ثانی چنین فرموده بود که باید با چنین وضوء
تیمم نیز بکند که جمع خوب است و حالا چنین تحریر می فرماید که تیمم جائز نیست اکتفا
بچنین وضوء باید مع مسح پا داخلا یا خارجا شاید رجوع از فتوی سابق کرده باشد
چه که او صاحب اجتهاد دارد و اکتفا بر محض نیت برای مسح دلیلی بران نیست فقط

سؤال یازدهم

سؤال اعتقاد شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی در اصول دین خوب است یا بعض علما
هم که بعد زمان این هر دو بزرگوار از شیعیان بودند فقط در اعتقادات بودند یا خیر

شیخ احمد و سید کاظم رشتی را بعض مستحق لعن میدانند جناب شما چه میفرمائید تتمه جواب آنچه
از اعتقادات شیخ احمد احسائی که محل انکار علما شده و بواسطه آن شیخ را تکفیر کردند چند اعتقاد
خاص بوده و در سائر اعتقادات شیخ کسی طعن نزده و موافق اعتقادات سائر علما
بوده است اعتقاد اول در معاد است شیخ معاد را بجسم هورقلیائی قائل شده است
اول کسیکه شیخ را درین مسئله تکفیر کرد حاجی ملا محمد تقی قزوینی بود صاحب مجالس المتقین
که ملقب شده است بشهید ثالث وقتی در مجلس سؤال کرد از شیخ که مذهب شما در معاد
چیست شیخ گفت که مُعادِ در مَعاد را جسم هورقلیائی میدانم و آن در همین بدن عنصری است
مانند شیشه در سنگ شهید فرمود که بدن هورقلیائی غیر بدن عنصری است و ضروری
دین اسلام است که در روز قیامت همین بدن عنصری عود میکند نه بدن هورقلیائی
پس بعد از این مجلس حکم بکفر شیخ نمود که منکر ضروری اسلام شده است و دوم از
از مکفرین شیخ و تابعین شیخ آقا سید مهدی خلف با شرافت آقا سید علی صاحب شرح
کبیر بود که مکرر مردم از ایشان سؤال میکردند از شیخ احمد و تابعین او و اینکه شهید
ثالث ایشان را تکفیر کرده است پس آقا سید مهدی مجلسی ترتیب داده و شریف العلما
و حاجی ملا محمد جعفر استرآبادی را که هر دو عالم متبحر بودند با حاجی سید کاظم رشتی احضار
نمود و ایشان با سید کاظم مناظره نمودند و مواضعی چند از کتاب شیخ برآوردند که ظاهر
این کفرست سید کاظم اذعان نمود که ظاهر این عبائر کفرست لیکن شیخ ظواهر این
عبائر را اراده نکرده است بلکه این عبائر را تاویلاتی ست که آن تاویلات
مراد شیخ ست ایشان گفتند که ما مامور بظواهر ایم مامور بتاویل نیستیم مگر در آیات
قرآن و اخبار اصحاب عصمت والا تاویل در هر کلمه کفری ممکن ست پس بسید کاظم
گفتند تو بنویس که ظاهر این عبائر کفرست سید کاظم نوشت که ظاهر این عبائر
کفرست و آن را بمهر خود مختوم نمود پس آقا سید مهدی و شریف العلما و حاجی ملا محمد

جعفر استرآبادی حکم بہ تکفیر شیخ احمد و تابعین او نمودند و آقا سید مہدی در منبر شیخ را و تابعین او را تکفیر فرمود و بعد آقاے دربندی و آقا سید ابراہیم قزوینی صاحب ضوابط و شیخ محمد حسین صاحب فصول و شیخ محمد حسن صاحب جواہر تکفیر فرمودند و بعد اکثر فقہاے آن عصر تکفیر نمودند و جسم ہورقلیائی کہ شیخ احمد قائل شدہ است این ست کہ مے گوید کہ جسم انسان مرکب ست از اجزاے عنصری یعنی آب و خاک و آتش و ہوا و اجزاے افلاک تسعہ و چون روح از بدن مفارقت کند اجزای عنصری ہر یک بمرکز خود رجوع مے کنند و آنچہ باقی مے ماند اجزاے فلکیہ است و شخص با ہمان اجزا در محشر حشر خواہد شد و در معراج نیز ہمین مسلک را اختیار کردہ است و گفتہ است کہ حضرت ختمی مآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم در عروج بمعراج جسم متعلق بخاک و آب را در زمین گزشتند فلما وصل الی الھوا فالقی فیہا ما ہو منہا و کذا فی کرۃ النار یعنی و ہم چنین جزء ہوائی را در کرۂ ہوا و جزء ناری را در کرۂ نار گزشتند و معراج فرمودند و این اعتقاد خلاف ضروری اسلام است بلکہ اعتقاد ما این ست کہ آن حضرت صلواۃ اللہ علیہ با ہمین جسم عنصری معراج فرمودند حتے با لباسیکہ بر قامت بود و شبہہ کہ حکما درین مقام کردہ اند کہ خرق و التیام در محدد الجہات لازم مے آید او لا مدفوعہ است باینکہ براہین آن خالی از خلل نیست و دوم اینکہ ہیچ چیز در مجراے قدرت آلہ محال نیست و سوم باینکہ براہین حکما در فلک نہم جارےست نہ مطلقاً و رابع باینکہ جسم رسول خدا الف الف علیہ التحیۃ و الثنا لطف از جسم فلکی بودہ است پس محذور لازم نمی آید مثل ارواح لطیفہ کہ ممنوع و محجوب نمی شوند از اجسام و ہمچنین مدفوعہ است شبہہ کہ در معاد کردہ اند کہ اگر قائل بجسم ہورقلیائی نشویم شبہۂ اکل و ماکول و اعادۂ معدوم لازم مے آید و لے اجزاے فلکی چون جزء بدن آکل نمی شود و ہمیشہ باقیست

پس هر دو شبهه منتفی ست و وجه دفع شبهه همان ست که متکلمین مثل علامه حلی اعلی
الله مقامه و استاد علامه علامه طوسی در تجرید رفته اند بسوی آن از اینکه اجزای
اصلیه یعنی مادهٔ منویه نطفه همیشه باقی ست و زیاد و ناقص نمی شود و جزء بدن
اکل نمی شود و همیشه باقی ست و آنچه تغیر در آن واقع می شود اجزای فضلیه است
و در حشر آن اجزای اصلیه عود می کنند و این مسئله معراج مسئله دوم ست
که شیخ احمد را بسبب آن تکفیر کردند و اعتقاد سوم که بسبب آن شیخ احمد را تکفیر کردند
آن بود که ائمه علیهم السلام علل اربع هستند هم صوریه و هم غائیه و هم مادیه و هم
فاعلیه و این خلاف ضروری مذهب امامیه است بخصوص فاعلیه بجهت آنکه اخبار
بسیار از ائمه اطهار وارد شده است در ضلالت و کفر کسانی که نسبت خلق
و رزق را بائمه بدهند و آن جماعتی بودند از مفوضه که قائل شدند که خداوند
اعلی تفویض نمود خلق و رزق را بامام علیه السلام و توقیع از امام عصر علیه السلام
صادر یافت که هر که این را نسبت بمن یا بیکی از آبای من بدهد من و پدران
من از او بیزاریم و این عبارت آن جناب ست که فانا و آبائی منه براء و شیخ
احمد اگرچه می گوید که من بتفویض قائل نیستم بلکه می گویم که خداوند خالق ست
و ائمه بمنزله ید می باشند و لیکن اینهم عبارت اخرای قول مفوضه است فقط تغیر عبارت
ست و اما این عبارت سید که علمای قم که بعد از این دو بزرگوار از شیعیان
بودند مقصر در اعتقاد بودند با خبر از غفلت جناب سید ست و از بی خبری او ست
بعد از شیخ احمد و سید کاظم از علما کسی شیخی نبود مگر حاجی محمد کریم خان قاجار که بعد
از شیخ رئیس این طایفه شد و در لنگر که یکی از دهات کرمان بود متوقف گردید و خود
رکن رابع میدانست و رکن رابع تعبیری کرد شیعه کامل که تالی مرتبهٔ امام باشد
و از هر علم با خبر باشد و در هیچ علم در نماند بعد که بطهران آمد و با بعضی از شاهزادگان

باهواد معارضت علمی شد و از بعضی اعتقادات او را برگردانیدند مثل اینکه بیست و دو سال منحرف از قبله دیگران نماز میکرد بجهت آنکه اجتهاد او در قبله برخلاف علما اقتضا کرده بود و بعد که با علی نقی میرزا اعتضاد السلطنة درین باب مباحثه شد و میرزا علی محمد اصفهانی که اوستاد شاهزاده مزبور بود و در علم ریاضی بخصوص علم هیئت سرآمد اقران عصر خود بود حاجی محمد کریم خان را ازین اعتقاد برگردانیدند و در بسیاری از آن سؤالات دیگر هم مغلوب بعضی از آیات علم شد از آن تغیر رکن رابع عدول کرد و رکن رابع را بتفسیر نمود بحب امیرالمومنین ع و در حق علما تجدید نمود و از عالم و اعتقاد با جتهاد و مجتهدین نمود و در این باب رساله نوشته و از این جهت بسیاری از مریدهای او که شیخی بودند برگردیدند و مرید علما شدند و یک نفر دیگر هم از علما در آن زمان شیخی بود و آن ملا عبدالخالق یزدی بود صاحب کتاب مصائب المعصومین که در مشهد حضرت رضا علیه السلام متوقف بود و مرید بسیاری داشت و در سر منبر وعظ او جمع میشدند بعد که بر مردم معلوم شد فساد اعتقاد او و علما هم او را تکفیر کردند مردم از دور او پاشیدند و خانه نشین شد انچه از علما که بعد از سید کاظم در شیخیه پیدا شدند همین دو نفر بودند دیگران نیز بسیار از مریدین بودند ولی آنها علما نبودند بخصوصها از هم که هیچ وقت مسموع نشده است که عالمی شیخی شده باشد بلکه غیر عالم هم معروف نیست از قسم شیخی و هو العالم بالسرائر و الضمائر —

جواب

قوله انچه از اعتقاد شیخ احمد احسائی که محل انکار علما شده آه اقول درین جواب بیان کرده است که شیخ احمد احسائی کل سه جا در اعتقاد خطا کرده است و بعضی علما او را کافر دانسته اند لکن خود آقا شیخ احمد احسائی را هیچ نه گفته است و اعتقاد خود را در باب سید کاظم رشتی هم بیان نه کرد بلکه هیچ ذکر سید کاظم رشتی نه کرد حال آنکه علما

از این ست که شما در حق این شخص چه می گوئی فاسد العقیده بودند یا نه پس جواب
مطابق سؤال نشد و آن سه مسئله مخترعهٔ شیخ احمد احسائی که آغا شیخ نوشته است
این ست اول معاد هورقلیائی دوم معراج هورقلیائی سوم بودن ائمه هدی
علیهم السلام علل اربع حال آنکه شیخ احمد چند جا لغزیده است سوای این سه مقام مثل
اینکه گفته است علی نفس الله معرفتنا هم عین معرفة الله و در علم الباری
قبل ظهور اشیاء تفصیلاً لغزیده است و فعل الله را جوهری خاص متوسط بین وجود
بین خلق العالم قرار داده است و آن را قدرت الله و ارادة الله نامیده است
و گاهی علل اربع گفته ائمه علیهم السلام را خالق و رازق مستقل می داند و گاهی
واسطهٔ خلق و رزق قرار می دهد و گاهی می گوید که در وجودات اشیاء امام در
می آیند و ساری می شوند و گاهی می گوید که جسم لطیف آن حضرت خاتم
المرسلین صلواة الله علیه و آله و صحبه و سلم گاهی کثیف می شود و گاهی لطیف و الطف
روحانی و ازین قبیل مثل اینکه علم باریتعالی شانه العزیز تقسیم کرده است به قدیم
و حادث یعنی علمیکه مطابق حوادث زمانی ست حادث ست حال آنکه علم او اگر حادث
باشد و لو بعض علم افتقار او بغیر او لازم می آید پس واجب نخواهد ماند ممکن خواهد
شد و اگر این علم نیز غیر نیست حدوث ذات باریتعالی عز اسمه لازم می آید
و او بری ست از حدوث و افتقار. شیخ احمد احسائی گفته است که علم باریتعالی
شانه بممکنات و حوادث زمانی لابد ست که مطابق معلوم باشد و چون معلوم حادث
باشد قبل وجود آن مطابقت صورت نمی بندد و نفهمید که مطابق ضرور نیست که
تابع مطابق له باشد و بالفرض تابعیت علم در علم انفعالی المستفاد من الاعیان
الخارجیه متصور ست و علم الله تعالی من العلم الفعلی پس درین وقت مقدم
بر معلوم می تواند شد پس آن علم مخصص معلومات می شود چنانکه اراده و قدرت

بالنسبة الی المراد والمقدور وگاہے مے گوید کہ علم مقترن بمعلوم مے باشد قبل
المعلوم اقتران متصور نیست والحال آن اضافۃ العلم الی المعلوم کاضافۃ القدرۃ
الی المقدور فاذا عدم المعلوم عدم الاضافۃ الیہ کما انہ اذا عدم المقدور ما عدمت
القدرۃ بل عدمت اضافۃ القدرۃ الیہ واضافۃ از صفات اعتباریہ ست
از صفات حقیقیہ نیست کہ نقص در ذات واجب لازم آید و گاہے میگوید
کہ علم بر معلوم واقع مے شود وانچہ کہ واقع شود بر شیئ پس قبل آن شیئ واقع
چہ طور باشد وحق این ست کہ اقتران علم بمعلوم ولفظ وقوع علم بر معلوم ہیچ ست
ولو سلمنا پس چنانکہ وقوع قدرت بر مقدور مے شود ہمچنان وقوع علم
معلوم پس باید کہ قدرت ہم حادث باشد حال آنکہ قدرت ہم قدیم ست گرچہ
مقدور حادث باشد بلی اضافت قدرت بمقدور وتعلق آن بمقدور حادث
حادث ست وہو لا یضر قدم اصل القدرۃ قبل التعلق فافہم ومثل اینکہ میگوید
کہ علم او تعالے وقدرت او ومشیت وارادہ ہمہ حادث ست وذات واجب
تعالے شانہ خالق علم وقدرت ومشیت وغیرہ است واین ہم لغزش عظیم ست
ومثل اینکہ میگوید در رسالہ کوچک خود مسمی بہ کہ بندہ خالق
شر ست بموافقہ باریتعالے وتقدس ذاتہ وحال آنکہ این ہم خبط عظیم ست
ودر رسالہ دیگر کہ چند فوائد در آن نوشتہ است در فائدہ ما عشر مے گوید کہ
اللہ خالق کل شیئ است خواہ در وجود ذہنی باشد یا در وجود خارجی وعے گوید

کہ فان قلت یلزمکم ان اللہ تعالے خلق المعاصی والکفر وسائر القبائح قلت نعم
کذلک اللہ ربنا الحاصل خداوند کریم وتقدس ذاتہ خالق کفر وفسق و
فجور وسرق وزنا ولواطہ وظلم وحسد وعناد وقبح وکل قبائح ست
گرچہ درین قولش مثل بولش اندکے تاویل ہم کردہ ست وحاصل ہمین ست کہ عبا

داهم چیزی دخل درایجاد افعال خودشان ست معاذ الله

قوله و در سایر اعتقادات شیخ کسی طعن نزده است و موافق اعتقادات سایر علما بوده است
اقول شیخ معاصر غلط کرده کسی که بر شیخ احمد احسائی بجز سه اعتقاد که حقیقةً دو جا ست
در هیچ جا نه لفظ دیده است و موافق اعتقادات سایر علما بوده است حال آنکه
در بسیار جا مخالفت علمای کرام کرده است چنانکه گذشت و بعضی اعتقادات
دیگر نیز در ذیل بطور انموذج نوشته می شود مظنون ست که فاضل معاصر
موافقت با شیخ احمد دارد و در این اعتقادات واهیه و لغویه بر عیوب شیخ و فسقش
پرده می اندازد و ندانست که خود هم شریک شیخ می شود و مورد طعن و ملام علمای
کرام خواهد شد و از جمله خطاهای شیخ این ست کسی گوید که صفات ذاتیه
مثل خالقیه و عالمیت همه حادث ست و دیگر از مزخرفاتش اینکه انسان از چهارده
چیز مخلوق شده چهار از آن که عظم و مخ و عصب و عروق ست از پدرش پیدا
شده و چهار از آن که لحم و دم و جلد و شعر ست از مادرش پیدا شده است و
شش از آن که حواس خمسه و نفس ست از خالق جل شانه پیدا شد و ازین مضمون
مضامین عجیب اختراع کرده است و کن را واسطه خلق میان خالق و مخلوق
می داند مثل اینکه وجود واجب را منقسم می کند بوجود حق و وجود مطلق و وجود
مقید و وجود حق را اعم از مطلق و مقید عام و خاص دانسته است و باعتبار
وجود حق گاهی قائل بوحدت وجود شده است و گاهی قائل بعدم معرفت موجود
بوجود حق شده است و وجود مطلق را چند اسما نوشته است منجملهٔ آنها نفس رحمانی
اوّلی و مشیت و ارادهٔ کلیه و کاف مستدیره و حقیقت محمّدیه و ولایت مطلقه والیه
ثانیه و عالم ست و وجود مقید را ماء اول ماحصل تعریفات این هر سه وجود
باری اثبات شریک وجود باری در وجود مخلوقات را مدعی داشته است من شاء فلیرجع

اسئلہ رسالہ المختبۃ عن بدو ذائلہ۔ قولہ براہین حکما در فلک نہم جاریست اقول این کلام مخبر از بے خبری آقا شیخ ست از کلام حکما شاید ادلہ بعض حکما کہ در دیگر افلاک ہم جاریست نزد آقا شیخ صریح البطلان باشد و ادلہ در فلک نہم مخدوش نباشد۔

قولہ در رابع باینکہ جسم رسول خدا الف التحیۃ والثناء الطف از جسم ملکی آہ اقول این جواب رابع با ضم جواب سؤل وہم موہم مے شود کہ قائل چنین مائل بہ پیروان سید کاظم رشتی و احمد احسائی باشد خصوصاً در حالتیکہ مشکوک باشد واز اعتقاد او سؤل باشد و در جواب ہیچ نہ گوید و ساکت ماند در صورتیکہ محل تقیہ نباشد واللہ یعلم ما فی الصدور

قولہ مثل ارواح لطیفہ آہ اقول در اجسام طیبہ معصومین طول وعرض وعمق بود یا نہ اگر بود پس بزعم آقا شیخ در ارواح لطیفہ ہم طول وعرض وعمق متصور ست و در ہر چہ این ابعاد ثلثہ باشد یقیناً جسم ست پس روح جسم باشد نزد آقا شیخ واگر بگوید کہ ابعاد ثلثہ در جسم طیبہ نبود و نیست این صریح البطلان ست کسی قائل باین نیست وخلاف عقل و نقل ست واگر بگوید در عالم کرہ خاکی اجسام طیبہ محاط با بعاد ثلثہ بود و وقت عروج باجرام فلکی لطیف بل الطف بل مثل روح شدہ گوییم ہمین ست قول سید کاظم رشتی و اتباع او و علمائے کرام رد مے کنند چنین اقوال یکیرا اعتقادات واہیہ را اللّٰہم احفظنا من سوء الاعتقادات۔ قولہ اعتقاد سوم کہ بسبب آن آہ اقول آقا شیخ خبر ندارد کہ شیخ احمد احسائی چند جا لغزیدہ است و جا ہائے لغزش او سہ صد و سہ جا کردہ است و احتمال دارد کہ با وجود وقوف خودش بر جا ہائے لغزش او بہ کتمان پرداختہ است؎ فان کنت لا تدری فتلک مصیبۃ و ان کنت تدری فالمصیبۃ اعظم

و من بسیاری از خطا ہایش را درج کردم و باز در ینجا چند خطایش را از خطا ہایش می نویسم منجملہ مخالفت ہائے شیخ احمد با علمائے کرام این ست کہ مے گوید نسبت فاعل و مرجع جمیع معقولات و موجودات علی السویہ است یعنی ہیچ نیست کہ یکے را خوب دیدہ کہ

دیگرے را بدیے آن کہ سببی و داعی باشد پس بہ ہمہ معقولات و موجودات خود یک
نسق باشد اما معقولات و موجودات غیر او مختلف مے شوند باعتبار حدود و ہیأت
حاصلہ مثل سراج کہ آن را یک نسبت باشد بہر کس لاکن چون اشعہ از سراج صادر
یابد و منبسط و منتشر گردد مختلف گردد بہ نسبت الشخص دور و نزدیک و متوسط و حال
مثال اینکہ خداوند عالمیان مثل سراج و نفوس عباد مثل اشعہ و سعادت و شقاوت
قرب و بعد اشخاص ست و باین حیثیات اشخاص مختلف اند و چون اعتراض
وارد مے شد کہ اگر چنین ست ظلم بارتعالے عز اسمہ لازم مے آید کہ یکے را
دور از فیوضات گذاشت و دیگرے نزدیک و درین صورت بندہ مجبور ست
کہ سافل عالی چہ طور خواہد شد و بعید بالقرب چہ طور مے شود و شقی سعید چہ طور
جواب داد کہ بلکہ آن مرتبہ کہ در اینجا داول قبول نمودند ہمان مرتبہ ایشان ست
و لاکن تکلیف مے کند کہ حسب مرتبہ خود اطاعت کنند و بآن اطاعت قابلیت
خود را زیادہ کردہ خود را نزدانی وحصل فیوضات گردانند آیا نمی بینی کہ در سراج آن اشعہ
کہ در آخرین مرتبہ اند کہ بعد از ان ظلمت ست ہرگاہ آن مکان را صیقل کنند و
صفا دہند یا در مرآتے در آنجا گذارند آن نور زیادہ شود بلکہ مثال سراج در آن
نمایان و ہویدا گردد و از این قبیل مزخرفات بسیار گفتہ است و بعد مے گوید کہ
خواہی دانست کہ حدوث این اشعہ از سراج حدوث ذاتی است نہ زمانی کہ سراج
در وقتی از اوقات موجود باشد کہ ہیچیک از اشعہ نباشد بلکہ پیوستہ اشعہ در مراتب
مختلفہ حدوث موجود اند و سراج ہرگز خلق خود را مفقود شدہ کردہ و خلق کردہ اشعہ را لا من
شئ الا کیفیت ایجاد را پس بجہت اینکہ بینی کہ سراج را یک فعل بیش نباشد
و آن یک نورانی ست ساطع و منبسط و اختلافے و تفاوتے در آن اصلا و قطعا نیست
و این اختلاف قرب و بعد باعتبار حدود و ہیأت ست و ہمہ اینہا شبیہ بفعل واحد

بیک دفعه موجود شدند با تقدم بعضی بر بعضی بالذات وازاینجا یفهم معنی قوله تعالی
ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت یعنی هیچ نمیبینی در فعل حق تعالی و تقدس ذاته
تفاوتی در افعال او چه فعلش یکی ست و بیک دفعه همه مخلوقات بیک فعل پیدا شدند
و تقدم بعضی بر بعضی تقدم ذاتی ست نه زمانی چه سراج گوید باشعه که فعل سراج باشعه
لبشا یکی ست هیچ تفاوت میانشان در اصل خلقت نه اینجا نیست ولاکن
شما خواهش ... اختلافات میان شما را مختلف گردانید هم اختلافات عائد و منسوب بشما
ست نه بمن ولاکن تحقیق و تدریسش بماست و سید کاظم رشتی در اصول عقاید خود
شهادت داده است بدین که شیخ احمد احسائی همچنین مسلک دارد و بعد از سید
کاظم رشتی اقوال واهیه را اختراع کرده نوشته است و ظاهر است که چنین اقوال
رکیکه مخالف اقوال علماست و شیخ می گوید که موافق علماست اقوال شیخ احمد احسائی بجز
سه اقوال عجیب ست و از مخترعات اوست دائره علم و دائره جهل و تقسیم عقل با تجار شجر
غیر منقوله و نیز تقسیم عالم بعوالم متعدده مجوزه خویش و تقسیم انسان و تقسیم آدم و وجود
سموات السبع در انسان کبیر و صغیر در انسان فلسفی و انسان آدم و استدلالات اینها
و از این قبیل اکثر جا عجائبات اعتقادات را بقلم آورده که کسی عالم دین چنین
اقوال رکیکه را هرگز نه نوشته شیخ احمد چنان مضمون آوری در اعتقادات کرده و
تصرف شاعرانه نموده که اعتقادات همچو داستان عمرو عیار می نماید بلکه بسیار جا
با مضامین بوستان خیال هم داستان می شود باوجود این اختراعات احمد فاضل
مخاطب از طرف احمد عذر پیش می کند که شیخ بیچاره در سه جا با اعتقاد علما انحرافیده است
و باقی اعتقادات و مذهب او مطابق با اعتقادات علمای عظام ست شاید
می دانست که شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی و حاجی عبد الکریم خان را ندارم
واز آن خبری ندارم حال آنکه کل مصنفات مشهوره او موجود دارم اللهم احفظنا

من سوء الاعتقادات وغوایة النفوس معاذ الله شیخ احمد میگوید که طاعات من الله بالعبد است و
معاصی من العبد بالله و گاهی می گوید که مخلوق بالذات از خالق متعال طاعات است و مخلوق
بالعرض و بالتبعیة از و تعالی معاصی است و مخلوق بالذات از عباد معاصی است و بالعرض و بالتبعیة از
از عباد طاعات است نفهمید که چون عباد بسبب ارتکاب معاصی معذب میشوند و مذموم است و
بفاعل بالعرض هیچ نمیرسد همچنان باید که بفعل طاعت ثواب بعباد نرسد و مدح حقیقةً فاعل بالذات است
باشد نه فاعل بالعرض که عباد است و چون ثواب و مدح برای فاعل طاعت بالعرض است پس باید
و ذم معاذ الله هم بفاعل معاصی بالعرض و بالتبع باشد و شیخ نی طب درس خوانده است باین طور که علمای
دین ملت و مجتهدین کرام همین طور میفرمایند این اتهام عظیم است از آغا شیخ بر علمای ما معاذ الله و لا
حول و لا قوة الا بالله و کل علمای کرام و مجتهدین عظام امامیه این را نسبت میدهند معلوم نیست که میگویند و چه میگویند
و شیخ احمد جای ترقی کرده گفته است که معتزله آنچه ثابت کرده است میان جبر و تفویض آن خوب نیست بلکه نزد من حقیقت اینکه
فاعل در وجود کسی نیست الا الله پس کل افعال برای اوست و بسبب اوست و از اوست و ظاهر ها و مستند باوست
در اصل و حقیقت لکن بحسب ظاهر واجب شد که ملاحظه کرده شود حسن نظام و ترتیب و ملاحظه شود اسناد آثار افعال بسوی
عباد و وجود ظهور می تنزل کرده شود بمقام شریعت در نجا اثبات تکلیف و احتیاج بسوی شارع ظاهری پس پیدا کرده باید
می شود که مجاز از بحسب ظاهر وجود مستند بسوی عباد باشد و باین اعتبار بسبب معاشرت معاصی معاقب و مباشرت
بطاعات مثاب باشند و ازین قبیل بسیاری از خرافات گفته است و لفظ کن را خالق کائنات دانسته است
و هر اسم از اسمای باری تعالی را نقوش ساخته است و گاهی تحقیر ثابت می کند گاهی [illegible]
موهومه مختر عه و اثبات وکالت ملکی علوی و ملکی سفلی هر اسمی از اسمای باری تعالی عز اسمه و این
همه را از معتقدات دانسته است و جود را از اهل باطن می داند و اکثر علما را از اهل ظاهر و اسمای
باری تعالی را منسوب ببروج و کواکب کردن و اثبات طالع برای این اسما همه مخالف عقاید
دین مبین است فقط

والله العالم

سؤال بیست و ششم

از سؤالات سید مزبور که مشتمل است بر افترا و توهین علمای اعلام و مجتهدین ذوی الاحترام این سؤال است

که هل من مجتهد لا یمکن ان یقع فی الجهل المرکب انا کنا نعرف ان غیر المعصوم قد یخطی فی شیئ وکل من یخطی فی شیئ

فهو جاهل فیه بالجهل المرکب لان الجاهل فی الجهل البسیط لا یخطی فی المجهول المطلق وانا نری کثیرا من المجتهدین ان یقعوا

فی الجهل المرکب لان الخطاء ولا یقع الا فی المجهول بالجهل المرکب فالجهل الاول لا یصلح للخطاء و ترجمه سؤال این است

که آیا مجتهدی هست که ممکن نباشد واقع شود در جهل مرکب بتحقیق که ما میدانستیم اینکه غیر معصوم گاهی خطا میکند

در شیئ و هر کس که گاهی خطا میکند در شیئ پس او جاهل است در آن شیئ بجهل مرکب بعلت آنکه جاهل بجهل

بسیط خطا نمیکند در مجهول مطلق و ما می بینیم بسیاری از مجتهدین را که واقع می شوند در جهل مرکب

بعلت آنکه خطا واقع نمیشود مگر در مجهول بجهل مرکب بسبب آنکه جهل اول صلاحیت ندارد خطا را تمام شد

ترجمه قول سید - آنچه دلالت میکند از این سؤال بر افترا آنچه بر علما و توهین این بزرگواران اسناد جهل

مرکب است بایشان حالانکه ایشان منزه اند از وقوع در تخصیص صفت رذیله که بدترین صفات رذیله

است چنانچه بتفصیل بیان خواهد شد و این افترا و توهین نسبت بعلما و باعلم بمعنی جهل مرکب

در حقیقت کفر است نعوذ بالله مگر امید است که سید از روی جهالت بمعنی آن این نسبت را داده

است و در این مقام بتفصیل می آید این مطلب و آنچه لازم است که دانسته شود و مقدمه این است

که اگر آقا سید بگوید که مراد من از این سؤالات سؤال صرف است و نسبت در مقام سؤال او نیست

را اعتقاد نمیکند پس چه توبیخ بمن متوجه است - جواب این است که اولاً در این پنج یا شش

سؤال که متعلق بمطالب اصول است چیزی که دلالت بر سؤال و استفهام کند ندارد بلکه کلاً بصورت

مسلمیت بر وجه ایراد ذکر کرده است پس بحسب ظاهر معنی آن این است که آنچه میگوید

همان صحیح است و ایراد بر آن متوجه است مثل اینکه میگوید که کف نفس عدمی است و در قیود

و حواشی معالم آن را عدمی شمرده اند و کسی انکار نکرده حیثیت نمیتوان کرد الا جواب که از اجمال این

عبارت را که بطور جزم نوشته است چگونه حمل بر سؤال نمود بعد که معلوم میشود خلاف واقع است

و همه علماء آن را وجودی میدانند چنانچه بتفصیل خواهد آمد و مثل اینکه میگوید که روند اول ارشاد فرمودید که وجوب مقدمه تبعی است نه اصلی و حالانکه در قوانین و غیر ذلک مرقوم است که اصلی نه تبعی بعد معلوم می شود که خلاف گفته است و همه تبعی میدانند چنانچه ذکر خواهد شد و مثل آنکه در سؤال گذشته میگوید که علماء شروط قرار داده اند از برای اجتهاد و از جهت فرار از اینکه عدول کند مجتهد از آنچه ظاهر شده است از برای او اولاً بسوی آنچه ظاهر شود از برای او ثانیاً یعنی فرار از تجدید رای و حالانکه می بینیم که هیچکس از علماء همچنین شرطی نکرده است و مثل اینکه در همین سؤال میگوید که می بینیم بسیاری از مجتهدین را که خطا میکنند و هر کس که خطا کرد در شیء واقع می شود در جهل مرکب در آن شیء و چنانچه ظاهر است هیچ جهت سؤالی در این کلام ملحوظ نیست بلکه بیان مسلمی است از مسلمیات خود که مترتب کرده است بر او این ایراد را و حالانکه افترائی صرف است این چنانچه ذکر خواهد شد و ثانیاً بعضی از مضامین سؤالات است که نسبت آن اگرچه بر وجه سؤال باشد توهین است نسبت به بزرگان و صاحبان مروت مثل آنکه کسی به سلطان یا وزیر یا امیر بزرگی بگوید آیا تو رذیل و احمق هستی یا نیستی پس این سؤال اگرچه مقصود استفهام باشد ولی توهین است و خلاف ملاحظه مرتبه و شان منسوب الیه است و هر کس بشنود البته اذعان و اقرار میکند که این شخص توهین کرده است نسبت بمنسوب الیه و این معین است که شان علماء و مجتهدین هم کمتر از امراء و صاحبان عزت و مروت نیست بلکه ارفع است پس البته این نوع سؤال در حق ایشان توهین است پس اگر کسی توهم کند که چون سؤال در مقام سؤال واقع شده است از جناب آقا سید پس غلط ایرادی لازم نمی آید غیر مسموع است حال آمدیم بر سر جواب ـ

قول سید که آیا مجتهدی هست که ممکن نباشد که واقع شود در جهل مرکب جواب آنکه ممکن نیست عادتاً و هر کس این نسبت را با ایشان بدهد از حیثیت انتساب ایشان بشریعت البته حکم کفر در حق او جاری خواهد شد بجهت آنکه این نسبت توهین است در حق ایشان و توهین در حق

ایشان از حیث ظهور توهین شریعت است و توهین شریعت کفر است و اگر حیثیت انتساب ایشان بشریعت ملحوظ نباشد توهین راجع بنفس خود مجتهدین شود حق این است که کافر شده است و در فاسق شدن محل تامل نیست اگر او عار کند که من جاهل بودم بجهل مرکب زانکه جهت این جهالت ایشان نسبت داده ام آن وقت نسبت فسق از او دفع میشود و در صدد تشکیک لفظ جهل مرکب در عرف عام توهین از و معلوم نشود و اهل محاوره و عرف توهین از آن نفهمند. قول سید

ما میدانیم که غیر معصوم گاهی خطا میکند در شئی و هر کس که گاهی خطا میکند در شئی پس او در آن

جاهل است در آن شئی بجهل مرکب بعلت آنکه جاهل بجهل بسیط خطا نمیکند در مجهول مطلق جواب آنکه این کلیه کبری که هر کس خطا کند در شئی پس او جاهل است در آن شئی بجهل مرکب از خطاهای صاحب این قول است زانکه بدیهی است که هر خطای مستلزم جهل مرکب نیست چنانچه بتفصیل بیان خواهد شد قول سید که انا نری کثیرا من المجتهدین یقعون فی الجهل المرکب لان الخطاء لایقع الا فی المجهول بالجهل المرکب فان الجهل الاول لا یصلح للخطاء یعنی می بینیم بسیاری از مجتهدین را که واقع میشوند در جهل مرکب بعلت آنکه خطا واقع نمی شود مگر در مجهول و جهل مرکب بسبب آنکه جهل اول یعنی جهل بسیط صلاحیت ندارد خطا را پس لازم است که خطا منحصر به جهل مرکب باشد از این علت پوچ تر است و این نوع استدلال قابل اطفال نیست چه جای آنکه صادر شود از شخصیکه او علم سید ادعا کند حاصل آنکه در این قول جناب آقا سید سه ادعا واقع شده است که هر سه از درجه اعتبار ساقط است اول آنکه مجتهدین واقع میشوند در جهل مرکب دوم آنکه خطا واقع نمیشود مگر در مجهول بجهل مرکب سوم آنکه چون جهل بسیط صلاحیت ندارد خطا را سبب شده است که خطا واقع نشود مگر در مجهول بجهل مرکب. اما جواب از اول آن است که جهل مرکب موافق تعریف

خواجه نصیر طوسی اعلی الله مقامه در اخلاق ناصری آن است که نفس از صورت علم

خالی بود و بصورت اعتقادی باطل و جزم بر آنکه او عالم است مشغول یعنی جهل مرکب

آن است که نفس اعتقاد باطلی داشته باشد بطور جزم و آن را علم بداند و مطابق واقع پندارد
حال آنکه خلاف واقع باشد و سفیر باید که بعد ازین تعریف که هیچ رذیله تباه تر ازین رذیلت نبود
و چنانچه اطبای ابدان از معالجت بعضی امراض بد و علل مستحکمه عاجز باشند اطبای نفوس
از علاج این مرض نیز عاجز باشند و سفیر باید دانست که این علم آن بود که جهل ازین علم به بود
و صاحب اخلاق جلالی میگوید حقیقت جهل مرکب اعتقاد غیر مطابق واقع است و هر آئینه
مستلزم اعتقاد بآن است که او عالم است تا بجائیکه نداند و نداند که نداند و ازین جهت جهل مرکب
خوانند و چنانچه اطبای بدن از علاج بعضی امراض مزمنه و علل مستحکمه عاجز اند اطبای نفوس
از علاج این مرض عاجز اند و فاضل نراقی اعلی الله مقامه که از اعیان علما است در معراج السعادة
میفرمایند جهل مرکب عبارت است ازینکه کسی چیزی را نداند یا خلاف واقع را بداند
و چنان داند که حق را یافته است پس او نمی داند و نمی داند که نمی داند و او بدترین رذائل است
و رفع آن در نهایت صعوبت است چنانکه از حال بعضی از طلبا مشاهده میشود و اطبای نفوس
از دفع اعتراف بعجز از معالجه آن کرده اند چنانچه اطبای ابدان اقرار کرده اند بعجز از معالجه
بعضی مرضهای مزمنه و ازین جهت عیسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام فرموده اند که
من از معالجه اکمه و ابرص عاجز نیستم و از معالجه احمق عاجزم تمام شد کلام صاحب معراج السعادة
و این حدیث حضرت عیسی را صاحب اخلاق جلالی نیز نقل آورده است از جهت مناقضت ما
جهل مرکب و صاحب مجمع البحرین میفرماید الجاهل البسیط هو الذی لا یعرف العلم و لا یدعیه
و الجاهل المرکب هو الذی لا یعلم و یدعی و قد اجمع اهل الحکمة العملیة ان الجاهل المرکب لا علاج له
یعنی جاهل بسیط آن کسی است که نمی داند علم را و ادعا نمیکند و جاهل مرکب آن کسی است
که نمیداند و ادعا میکند و بتحقیق که اجماع کرده اند اهل حکمت عملیه که جاهل مرکب علاجی از برای
او نیست پس از کلمات این اعلام معلوم شد که جاهل بجهل مرکب کسیست که خطا کرده باشد
نسبت الواقع و لی قائل بخطای خود نباشد و ادعا کند که واقع همین است لا غیر و هر چند بخواهند او را

از اعتقادش برگردانند به راهی نگرود و علاج پذیر نباشد حال میگوییم احکام شریعت که مجتهدین استنباط آن میفرمایند و اعتقاد بآن و صحت آن دارند از دو قسم خارج نیست یا مستنبط از ادلهٔ قطعیه است یا از ادلهٔ غیر قطعیه اما آنچه مستنبط از دلیل قطعی است پس دران احتمال خطا راه نمی رود مثل احکامیکه دلیل آن متواتر است مثل وجوب صلوة و صوم و زکوة و غیرها از احکام خمسه و همچنین است احکامیکه بر ثبوت آن اجماع محقق منعقد شده باشد یا مستنبط از ادلهٔ قطعیهٔ دیگر شده باشد که امکان خلاف دران نباشد و اما آنچه از دلیل غیر قطعی است مثل ظواهر کتاب و اخبار آحاد و اجماعات منقوله و اصول عملیه و غیرها پس اگرچه درین احکام مجتهد بالنسبه بسوی حکم واقعی محتمل الخطا است مگر آن که درین زمان انسداد باب علم است و عدم ظهور حجة ناطقه عباد از مجتهد و غیر مجتهد مامور باین احکام واقعیه نیستند بجهت عدم امکان حصول علم باین احکام بلکه ادلهٔ قطعیه از عقل و نقل دلالت میکند بر حجیت دلیل حاصله از همین ادلهٔ غیر قطعیه و وجوب عمل بر احکام مستنبطه از ان الارجح فالارجح حاصل آنکه درین زمان احکام بر دو قسم است احکام واقعیه و احکام ظاهریه و آنچه واجب است بر ما بنای بر او و تعبد بر او ظاهر شرع بمقتضای ادلهٔ شرعیه و قطع داریم باینکه او حکم الله است بالنسبه بسوی ما همین احکام ظاهریه است اعم از ان که بدانیم مطابقت او با احکام واقعیه یا ندانیم و به همین ناظر است قول علامه اعلی الله مقامه که ظن در طریق حکم است نه در نفس حکم و ظنیت طریق منافی نیست قطعیه حکم را پس بنابرین هر حکمی که علماء مجتهدین استنباط میفرمایند بعد از استفراغ وسع تمام از ادلهٔ غیر قطعیه همان حکم الله است نسبت بایشان و مقلدین ایشان و واجب العمل است آن حکم در نزد ایشان و حکم الله است نسبت بایشان پس خطا درین مقام هیچ معنی ندارد و تحقیق آنکه گفتیم که عباد مامور بحکم واقع نیستند تا آنکه از حیث مخالفت با واقع حکم مخطی شود با آنکه مخالفت نسبت بواقع جهل مرکب نیست بجهت آنکه گذشت که حقیقت جهل مرکب آن است که شخص اعتقاد با مطلبی

داشته باشد مخالف با واقع باجزم باینکه او عالم است و بیان شد که مجتهدین در مقام
استنباط بر دو قسم اند یا استنباط شان از ادلهٔ قطعیه است که دران خطا متصور است یا از ادلهٔ غیر قطعیه
است و دران هم نسبت باحکام ظاهریه که محل عمل ایشان است خطائے نیست و اما نسبت باحکام
واقعیه پس ادراکات شان یا ادراکات ظنیه است یا شکیه است یا وهمیه است یا خالی است
از ادراک اقتضائیه پس هرکدام که باشد پس بر هر نهج که ادراک شده است اعتقاد هم همان
نهج صورت گرفته است پس در صورتیکه ادراک در حکم ادراک ظنی باشد اعتقاد هم بهمان ظنیه حکم
دارد و همچنین است در باقی و هر کجا که خالی از ادراک است بحسب حکم واقع در آنجا اعتقاد هم
مفقود است نسبت بواقع بلکه گاهیست که علم حاصل است بخلاف واقع باعتبار فتاوی مختلفه
در قضایا یا در احکام واحده شخصیه از فقها موافق از ایشان یا آنکه حکم در واقع واحد است حاصل
آنکه اعتقاد اصولیین و مجتهدین در احکام واقعیه دار المدار ادراک است پس ادراک بر هر نهج
که واقع شود اعتقاد هم بر همان نهج دارند پس بنا بر علیه اعتقاد بر وجه واقع واقع شده است
و دیگر آنکه ادلهٔ وارده از شرع مطهر طریق است بسوی احکام شرعیه پس گاهیست از این طریق
علم حاصل می شود بواقع و گاهیست که ظن حاصل می شود و گاهیست که هیچ کدام حاصل نمی شود
و مع ذالک واجب است عمل بر مقتضای آن مثل بینهٔ شرعیه و مثل قسم و مثل اصل برائة
و مثل اصل اشتغال و غیر آن ازین نوع ادله که گاهیست علم حاصل می شود و گاهیست و هم هم حاصل
نمی شود و با وجود این از طریقه خارج نمی شود و واجب است عمل بر مقتضای آن بحکم شریعت
پس درین احکام صورت واقع بهیچ وجه ملحوظ نیست تا آنکه خطا نسبت باو متصور شود و واجب
نیست که اعتقادی داشته باشد بواقع تا اینکه بمخالفت آن موضوع جهل مرکب صورت
پذیر شود و قضیه باعتبار آن العیاذ باللّه جاهل بجهل مرکب شود و اما البطلان دوم یعنی
این کلیه که خطا واقع نمی شود مگر در مجهول بجهل مرکب پس بمرتبه ایست در وضوح که هیچ
ذی شعورے نمی تواند دران شکیکه نماند و آنچه تعریف که در جهل مرکب ازین اعلام

گذشت در اعلی درجه وضوح دلالت برین بطلان می کند بجهت آنکه در هر چهار قسم ایشان
گذشت که جهل مرکب از امراضی است که اطبای نفوس از علاج آن عاجز اند و از عبارت
مجمع البحرین معلوم شد که اجماع اهل حکمت علمیه است بر اینکه جاهل بجهل مرکب علاج
از برای او نیست پس بنا بر علیه چگونه می توان هم چنین مرض را بطور کلیه از برای هر خطا
کاری ثابت نمود و گفت که هر کس خطائی کرد جاهل شد بجهل مرکب و دیگر امر را
از ان خطا نمی توان برگردانید چه که بطلان این اظهر من الشمس است از جهت آنکه بالعیان
می بینیم از حال مردم که در امور خطا می کنند و بر میگردند از خطای خود بلکه در خود مشاهده
میکنیم که بکرات خطا میکنیم و بر خطای خود مطلع شده بر میگردیم و کتب فقها از تجدید آرا
و رجوع از فتاوی مشحون است چنانچه ذکر شد بلکه تجدید رای بمنزله شیوع دارد
در مجتهدین که هر کس نبوده محل طعن شده است در مقام اجتهاد چنانچه نقل آن
نسبت بشیخ بهائی علیه الرحمة گذشت و این تعدد و تجدید فتاوی معلوم است که از جهت
آنست که صاحب آن حکم اول را نسبت بواقع خطا فهمیده است و هر چند بحسب ظاهر
خطا نبوده است و حکم الله تعالی آن وقت در حق او همان بوده است چنانچه گذشت
پس هر خطای اگر داخل در جهل مرکب باشد پس چگونه از ان خطا رجوع میکنند و بر میگردند
و حال آنکه در جهل مرکب محال است یا صعب است بر گردیدن از ان چنانچه معلوم
شد دیگر آنکه اگر هر خطا مستلزم جهل مرکب باشد پس علمای معقول و منقول از متقدمین
و متاخرین از قبل بعثت و بعد از بعثت الی الان مکرر با یکدیگر اختلاف آرا و مجادله
علمیه در مباحث شخصیه داشته اند و ظاهر نمی شود که کلا بر صواب رفته باشند در یک مسئله
وحدانیت پس البته یکی بر صواب و دیگری بر خطا است پس چرا یکدیگر را بجهل
مرکب نسبت نداده و نمی دهند و از هیچ کس مسموع نشده است که افلاطون یا ارسطاطالیس
یا فارابی یا غیر ایشان از حکمای مشهور صاحب جهل مرکب بوده اند یا آنکه یکدیگر را

بجهل مرکب نسبت داده اند یا انکه یقیناً خطا را از ایشان صادر شده است و نمی شود که نشده باشد
و دیگر انکه هیچکس نیست که از بشر غیر از معصوم از زمان حضرت آدم تا اینهم که خطا از و صادر نشده
باشد پس باید بنا بر قول این سید عالیمقدار جمیع اهل عالم جاهل شده باشند بجهل مرکب و صحیح
باشد نسبت این جهل بجمیع عالم پس باید جمیع اهل عالم را گفت از بلید و احمق چنانچه لازمهٔ این صفت
است بنا بر انچه گذشت از تعریف آن ظرفه و خوبتر آنکه در مجلس درس اینجانب بین آقا سید
و یکی از آقایان مجلس فی الجمله مناظره واقع شد و نسبت جهل مرکب بآقا سید داده شد از طرف
مقابل جناب سید بر آشفت و تغیر نمود و بی تهذیبی صادر شود بطرف مقابل و از فرار
مسموع تا چند روز هم در بعضی جا مرافعه این جهل مرکب داشت که چرا امر توهین کرده است
و نسبت جهل مرکب بمن داده است حال آن نسبت را اولاً بمجتهدین میدهد بطور استفهام
انکاری و میگوید آیا مجتهدی پیدا می شود در عالم که جاهل نباشد بجهل مرکب یعنی نمی شود
بعد بطور قطع و کمال بی پروائی میگوید که ما می بینیم بسیاری از مجتهدین را که واقع می شوند
در جهل مرکب و در کلیه کبری دلیل آن که مضحکه صغیر و کبیر اخوانی است میگوید که هر کس که خطا کند
در شیئی پس جاهل است در ان شیئی بجهل مرکب و این کلیه اقتضا می کند که جمیع عالم بغیر از معصومین
متصف شوند بجهل مرکب سبحان الله باید باقا سید گفت که جناب آقا مرگ حق است اما بجهت
همسایه باید جمیع عالم حتی مجتهدین بلکه العیاذ بالله حتی پیغمبران بنا بر مذهب بعض که خطا
از برای پیغمبران ثابت میکنند جاهل بجهل مرکب باشند اما جناب مبادی آداب باید
از این نسبت رذیل و حمق منزه باشید انصافاً در این مقام خیلی بی انصافی بعمل آمده است
و اما بطلان سوم یعنی بطلان اینکه جهل بسیط چون صلاحیت ندارد خطا را سبب شده
است که خطا واقع نشود دیگر و مجهول بجهل مرکب پس موقوف است بر اینکه مدرک اشتباه
آقا سید را ذکر کنیم در رفع اشتباه آن بپردازیم اشتباه آقا سید از اینجا برخاسته است
که هم چنین فهمیده است که خطا واقع نمی شود مگر در موضوع جهل و تجاهل هم از دو قسم

خارج نیست یا بسیط است یا مرکب وجهل بسیط چون عدم علم است پس خطا دران صورت
پذیر نیست پس باقی ماند جهل مرکب واین خطاے بزرگی است که در فهم آقا سید آمده است
بجهت آنکه خطا لازم ندارد که موضوع او منحصر باشد در جهل بلکه میشود که واقع شود در علم بجهت
آنکه علم اذعان به نسبت است ایجاباً یا سلباً و اذعان گاه است که مطابقه میکند با واقع
وگاه است که نمیکند پس اگر اذعان حاصل شده باشد از براهینی که خطا دران محتمل نباشد مثل
آنکه حاصل شده باشد از اصول یقینیات مثل اولیات یا مشاهدات یا تجربیات یا حدسیات
یا متواترات یا فطریات پس شکی نیست در مطابقه آن با واقع و هم چنین علم را یقین می نامند
و دران احتمال خطا نمیرود و اما آن علم که ازین براهین حاصل نشده باشد آن علم محتمل است
که مطابق واقع باشد و محتمل است که نباشد هر چند که شخص اذعان را بر وجه مطابقه با واقع
حاصل کرده باشد واین را علم عرفی میگویند و چون احکام شرعیه وادله آن بر وفق
محاورات عرفیه نزول یافته است این علم در عرف شرع معتبر است و محل ترتب
آثار است و فرق بین این علم و علم اول آن است که علم اول به تشکیک مشکک
زایل نمیشود واین علم زایل میشود و مثل این علم آن است که یک نفر خبر میدهد که فلان
زید مرد پس ازین خبر فی الجمله علمی در نفس حاصل میشود و دیگری وارد شده خبر میدهد که جنازه اش
را من دیدم که می بردند آن علم یک درجه قوت میگیرد بعد شخص سیمی خبر میدهد هم چنین واحداً
بعد واحد تا آنکه علم حاصل میشود که زید فوت شد بعد شخص دیگر آمده خبر میدهد که زید زنده
است و نمرده است و همچنین اشخاص پی در پی خبر میدهند که زید زنده است پس آن ادراک
علمی که در اول حاصل شده بود مرتبه تناقص پیدا میکند تا بحدیکه علم بر خلاف آن
پیدا میکند و معلوم میشود براو که در علم و تصدیق اول بر خطا رفته است وازین
قسم است غالب ادله فقه واحکام شرعیه فرعیه درین زمان انسداد پس گاه است
فقیه استفراغ وسع تام میکند در مسئله و استنباط میکند حکمی را از ماخذ آن از کتاب

و سنت و اجماع و عقل و قواعد ترجیح زائل نمیآید و در صورت تقادم ادله و مخالفت در مسئله
بر نهجیکه علم باطن حاصل میکند بحکم شرعی و چنان علم باطن حجت هم است در حق او و مقلدین او
مرتبه ثانیه که رجوع میکند در همان مسئله گاهست بنظر ثانی ادله بر میخورد بدلیل دیگر که در مرتبه اولی
از نظر او مخفی مانده بود پس آن علم تبدیل میشود بعلم باطن دیگر پس تجدید رای از برای اوست که
او حاصل میشود پس حکم اول مرفوع و حکم ثانی برقرار میشود و در ضمن این تبدیل حکم علم حاصل
میکند که یکی ازین دو حکم بحسب واقع خطا است ولی ثانی چون بحسب ادله ارجح است
در نظر او حکم بخطای اول میکند و فرق میان این و جهل مرکب آنست که در جهل مرکب صاحب
آن بر اعتقاد یکه کرده است با آنکه خطا است و مخالف واقع است بر نمیگردد و بر حسب
ادله ظاهره بلکه بر او قائم گردد چنانچه گذشت و درین شخص برخوردن بدلیل ارجح بر میگردد
و صاحب آن و محل برارجح قرار میگذارد علاوه آنکه درین شخص محل بر موافقت دلیل
ارجح است که محل استنباط حکم ظاهری است و در واقع از جهت عدم امکان علم باو در نظر
ملغی است پس خطای در او بجهت عدم علم باو نیز محل ترتب آثار اهمیت و ازین جهت
نیز از صورت جهل مرکب خارج است چنانچه بتفصیل گذشت و هو الهادی الی سبیل الرشاد

جواب

حاصل این سوال آنست که آیا مجتهدی می شود که در او جهل مرکب ممکن نباشد و محال
باشد ما می دانستیم که غیر معصوم گاهی در مسئله خطا هم میکند و هر که خطا میکند گاهی در چیزی
و بعد در علم خلاف خطای سابق ظاهر شود آن جاهل است بجهل مرکب به نسبت علم سابق
چه که جاهل بجهل بسیط خطا پذیر نیست — خلاصه آیا جهل مرکب در مجتهد ممکن است من حیث العلم
که از امکان بفعلیت هم آمده است ولو فی شخص من الاشخاص و لو فی وقت من الاوقات
و مسئلة من المسائل — **قوله** آنچه دلالت میکند ازین سوال بر افترائی بر علما و توهین
این بزرگواران اسناد جهل مرکب است بایشان **اقول** ما حصل و لب این جواب

طولانی عبائر لاطائل که کرة بعد اخری و مثنی الی غیر که قلم جناب آغا شیخ آمده است همین قدر
است که این مسائل بدیهی است و بی بهره از علوم سیما از علم اصول فقه چیزیکه زیاده
ازین نیست و همین است جواب سوال سوم نیز که آغا شیخ تحریر فرموده است البته در آخر
جواب سوال سوم چیزیکه کلمات مفید هم گفته است و ان شاء الله می آید فانتظره لیکن در این
هر دو جواب همین قدر است که بگوییم جناب آغا را باید که معنی اجتهاد بفهمد و بفهمد که اطلاق
مجتهد بر کیست و مجتهدین را علم شتی بر چند قسم است و معنی جهل مرکب چیست ـ و بفهمد که علما
اعلام و فقها ئی در شان مجتهدین در مقام مباحثه ایراد و بیان اقسام آرای مجتهدین
و در بیان حجیت علم شان چطور کلام کرده اند هرگاه اولاً این امور خمسه را آغا شیخ بفهمد
باز از جناب ممدوح باید پرسید که سائل ازین امور بی بهره یا مجیب من هر یک ازین
امور خمسه را جدا جدا ثابت می کنم اما الاول پس معنی اجتهاد در عالم چنین است

الاجتهاد فی اللغة تحمل الجهد و هو المشقة فی امر و فی الاصطلاح فهو استفراغ الفقیه وسعه
فی تحصیل الظن بحکم شرعی ترجمه معنی لغوی کوشش آن مشقت است در امری و معنی
اصطلاحی صرف تمام است فقیه است در حاصل کردن ظن بمسئله شرعیه و در تهذیب علامه

ره چنین است الاجتهاد لغة استفراغ الوسع فی تحصیل شاق و اصطلاحاً استفراغ من
الفقیه لتحصیل ظن بحکم شرعی ترجمه اجتهاد در لغت صرف همت است و طاقت در کار شاق
و در اصطلاح اصولیین صرف وسعت و طاقت است از طرف فقیه برای حاصل کردن

ظن بمسئله شرعیه و در قوانین الاصول است الاجتهاد فی اللغة تحمل المشقة و فی الاصطلاح
له تعریفان احدهما ینظر الی اطلاقه علی الحال و الثانی الی اطلاقه علی الملکة و الی الاول ینظر
تعریفه بانه استفراغ الفقیه الوسع فی تحصیل الظن بالحکم الشرعی و الی الثانی تعریفه بانه
ملکة یقتدر بها علی استنباط الحکم الشرعی الفرعی من الاصل فعلاً او قوة قریبة و المراد
با استفراغ الوسع هو بذل تمام الطاقة بحیث یحس من نفسه العجز عن المزید علیه

یعنی در لغت بمعنی اجتہا تحمل مشقت است و در اصطلاح اصولیین دو تعریف براے
اجتہاد است یکے بنظر حال مجتہد است مجتہد است و دیگرے بلحاظ ملکہ مجتہد است
پس بنا بر اول تعریف اجتہاد باین طور است صرف همت و طاقت فقیه است از براے
تحصیل ظن بمسئله شرعیه و بنا بر ثانی تعریفش چنین است ملکه در فقیه است که بآن ملکه مسئله
شرعیه فرعیه را از اصل آن بالفعل یا بالقوة اخذ توان کرد و مراد از استفراغ وسع
صرف تمام همت است باین طور که نفس از زیاده همت صرف کردن عاجز شود اما ثانی پس
اطلاق مجتہد بر هر انسان صاحب چنین طاقت می توان کرد و از تعریف اصولیین ثابت
نیست که ضرور است مجتہد اثنا عشرے باشد عادل و بالغ و صحیح از عوارض وغیره باشد بلکه
کافر باشد و فاسق و غیر امامی و غیر بالغ و غیر عادل هم و کور و لنگ و مریض و سارق هر چه باشد
چنانچه سند بر قول ما کلام فقها و اصولیین است همه قائل اند که ایمان و اسلام و عدالت
شرط نیست اجتهاد را مے شود که مجتہد عادل مومن باشد یا انگریز و کافر سب البته فرق است
میان مفتی و مجتہد مفتی را ضرور است که عادل و مومن اثنا عشری اصولی باشد این همه
شروط براے تقلید درست کردن قرار داده اند و بجامع الشرائط صفت مے کنند ورنه
نفس اجتهاد در بعض کفار هم حاصل است و حاصل می توانند کرد در حالت کفر اما ثالث پس
باید دانست که علم مجتہد در بعض مسائل بطور قطع مطابق واقع حاصل می شود و گاهے
بطور ظن قریب بقطع و گاهے بطور ظن و گاهے وهم و گاهے شک و گاهے بطور تقلید که
این خارج از اجتهاد است و معلوم است که قطع خلاف واقع را جهل مرکب خوانند
و موافق واقع را یقین و یقین بر سه صورت است و محال نیست که در تمام عمر فی وقت
من الاوقات در بعض مسائل علم مجتہدے که نزدش قطع و جزم باشد حقیقةً مطابق نباشد
همین را جهل مرکب می گویند و این جهل مرکب جهل نیست بلکه علم است اما الرابع پس
در وسائل شرح رسائل شیخ میر تقی رحمه الله معنی جهل مرکب چنین نوشته است

الحصر عقلی دائر بین النفی والاثبات وبیانہ ان الصورۃ الحاصلۃ عند العقل اما ان یتساوی احتمالا
الحصول فی الخارج وعدمہ بالنسبۃ الیہما وعلی الاول فہی الشک وعلی الثانی فلا بد ان یترجح احد
الاحتمالین علی الاخر فح اما ان یمنع الراجح عن الاخر اولا وعلی الثانی فالراجح ہو الظن والمرجوح
ہو الوہم وعلی الاول فاما ان یطابق الواقع اولا وعلی الاول فاما ان یزول بتشکیک المشکک
اولا فاولہما التقلید وثانیہما الیقین المنقسم الی علم الیقین وحق الیقین وعین الیقین فی لسان
بعضہم وعلی الثانی فہو الجہل المرکب ویمکن جعل التقلید اعم منہ والثلثۃ الاخیرۃ فی القطع و
الوہم لازم الحصول للظن وحکمہ حکم الشک والتحقیق انہ متعلق للالغاء ولذا لم یتعرض
قدس سرہ لبیان حالہ وللظن مراتب اعلاہا الظن الاطمینانی الذی یعبر عنہ بالعلم
العادی وہو الذی اشرنا سابقا الی ان کلام القائلین بافادۃ الاخبار للقطع محمول علیہ
احتیاج ترجمہ نیست وازین معلوم شد کہ علم وجزم خلاف واقع را جہل مرکب بسے گویند
وہم درو مسائل است حاصل الفرق بین القطع وغیرہ کالظن ان القاطع اذا حصل لہ القطع
لم یحتمل خلافہ وان کان قطعہ فی الحقیقۃ من قبیل الجہل المرکب فیری الواقع منکشفا لہ بسبب
قطعہ والا لم یکن قاطعا لما مر۔ ودر بیان قطع ویقین کہ مجتہدین را حاصل مے شود میگوید کہ
حاصل فرق میان قطع وظن اینست کہ قاطع را چون قطع حاصل شود احتمال خلاف
واقع ندارد گرچہ قطع ویقین او در حقیقت جہل مرکب باشد پس واقع را ظاہر می بیند
چنانکہ قطع کردہ است اگر واقع برادر نظر خود معلوم نکند قاطع بواقع نباشد چنانکہ گذشت
ودر شرح سلم چنین است در تعریف تصدیق در شرح قول صاحب سلم فان کان
الاعتقاد النسبۃ الخبریۃ فتصدیق وحکم الاعتقاد ان لم یبلغ حد الجزم بمعنی انتفاء احتمال
الجانب المخالف یسمی ظنا فہو قسم منہ وان بلغ ذلک الحد فاما ان لا یطابق الواقع
فیسمی جہلا مرکبا اویطابقہ فاما ان یزول بامر فیسمی تقلیدا اولا یزول فیسمی یقینا
یعنے اعتقادیکہ حاصل می شود آن را علم مے گویند آن علم اگر حد جزم را نرسیدہ است

یعنی احتمال جانب مخالف اعتقاد باقی است آن را ظن گویند و این ظن داخل در تصدیق
است و اگر برسد بحد جزم که احتمال جانب مخالف اعتقاد نباشد پس چنین اعتقاد
بر دو صنف است یا مطابق واقع نباشد انرا جهل مرکب می گویند یا مطابق واقع باشد
پس یا اینکه به تشکیک مشکک زائل مے شود چنین اعتقاد را تقلید می گویند یا زائل
نشود پس این اعتقاد را یقین خوانند از هر سه تحریر واضح شد که جهل مرکب علم است
و تصدیق بلکه از ظن و وهم و شک افضل و داخل در تصدیق است و مرتبه اش قریب
تر به یقین است چونکه فی نفس الامر وهم نزد چنین عالم بعد انکشاف خطائش جهل است
و این جهل ... را علم مید انست لهذا این جهل دوم شد لهذا جهل مرکب خوانند
باعتبار نفس الامر ورنه علم است بلکه از ظن هم که این هم در تصدیق داخل است اشرف
و اعلی است و اعتبار کرده مے شود در اصول دین و فروع دین و در اجتهاد و تقلید و در معقول
و منقول بلکه در همه علوم باز در شرح سلم مے گوید که ان اقوی مراتب الانکشاف الیقین
ثم الجهل المرکب ثم التقلید ثم الظن و العلوم التصوریة اضعف مدارج العلوم یعنی اقوی
مراتب انکشاف یقین است بعد ازان جهل مرکب اقوی مدارج علوم است بعد ازان
تقلید است بعد ازان ظن که این هر سه ترتیب وار اقوی مدارج علوم اند و علوم تصوریہ
یعنی وهم و شک در نسبت خبریه باشد یا در غیر آن هم کل ادراکات که متعلق به نسبت
خبریه نباشد از اضعف مدارج علوم اند تعجب است از آغا شیخ که اقوی مدارج علوم را از
جهل هم بدتر بلکه اخس از جمیع اخس ها فهمیده است و غیر معتبر و همه اقوال مجتهدین که جهل
مرکب را معتبر می دانند از ظن اشرف می دانند در اجتهاد و هم در تقلید آغا شیخ مقدوح
و مغالط معلوم کرده این باعث اعتراض آغا شیخ بر همه علمای دین لازم آید معاذ الله

صفحه ۱۶۹ شرح سلم

التصدیق لا یخلو اما ان یکون مطابقا للواقع او لا و الاول لا یخلو اما ان یقبل الزوال

فهو التقلید و الا فهو الیقین و الثانی الجهل المرکب و غیر الجازم الظن و هو عبارة عن العلم

الراجح والمرجوح وهم یعنے تصدیق خالی ازین نیست که مطابق واقع باشد یا نباشد اگر
مطابق واقع باشد پس خالی ازین نیست که قبول زوال می کند یا نه پس تصدیق قابل زوال
که مطابق واقع است تقلید است و تصدیق که قابل زوال نباشد و مطابق واقع است
انرا یقین می گویند و تصدیقیکه واقع نباشد جهل مرکب است و تصدیق که دران جزم نباشد
ظن است و آن علم راجح را گویند و جانب مقابل علم راجح که مرجوح است وهم است
وازین قبیل بسیار سند ها دارم بر ثبوت معنے جهل مرکب لکن برای افهام جناب آخوند
شیخ همین قدر اکتفا میکنم اما الخامس پس باید فهمید که در بیان اقسام آرای مجتهدین و اقسام
علم ایشان و در بیان حجیت علم مجتهدین و در محل رد و اشکال بمباحث اصولیه علما چه طور
فرموده اند در قوانین الاصول جناب میرزا ابوالقاسم قمی رحمه الله می فرماید و قد حققنا
فی المباحث السابقة ان المکلف به هو القطع الحاصل فی نفس المکلف اذا لم یقصر وان لم یطابق الواقع
وظاهر است که قطع حاصل در نفس مکلف غیر مطابق بواقع را جهل مرکب مے خوانند چنانچه گذشت
واین جهل مرکب را برای مجتهدین میرزای قمی رح مثل سائر علما جائز مے دارد و هم در قوانین
است فالذی ینفع فیما نحن فیه ان القطع الذی یدعونه فی الاخبار وان تلک الاصول کانت
قطعیة وان حکم الصدوق بصحة مما یوجب القطع بالصحة بل هو من قبیل ذلک الجزم الذی یمکن
ازالته بالتنبیه والتشکیک اولا بل هو ظن واما دعوی کونه یقینا مصطلحا فهو مما لا یحسن دعواه
من عالم منصف والتحقیق ان دعوی مثل هذا الجزم من خبر الثقة المشافه الحاضر مما لا یمکن انکاره
قبل التنبه عن الغفلة عن الاحتمال السهو والنسیان واما دعواه فی حق اخبار کتبنا بعد تمادی
الایام المتطاولة وشیوع التشویش ووقوع من الغفلات والزلات والاشتباهات وکذا
وکذا فی غایة البعد والحاصل ان دعوی الجزم بان کل حدیث الفقیه والکافی انما من المعصوم
متنا وجزما لاغیر فی غایة البعد فضلا عن التهذیب والاستبصار والحاصل ان ما یحصل للفقیه
انما ظن واما جزم فی بادی الرای ویتزلزل بالتنبیه والتفطن لاحتمال الغفلة والسهو والنسیان

واما جزم تحصیل بعد التفطن والتنبیه لاحتمالات العدیدة سواء طابق الواقع ام لا وضوح مطلب این فقرات وموجب تطویل مانع ترجمه کردن است افهام شیخ مقصود است افهام عوام مقصود نیست ازین هم ثابت شد که تقلید را علم مجتهد قسم شود ومنجمله آنها قطع وجزم خلاف واقع است که عبارت از جهل مرکب است باتفاق جمیع علماء الا شیخ من وچگونه گفته نمی شود که هرگاه معنی اجتهاد را او انستی معلوم شد هر که چنین قابلیت اجتهاد دارد مجتهد است مسلم ومومن باشد یا غیر مومن عادل باشد یا غیر عادل علی المنصوص وهو بیکی علمای دین را هم جهل مرکب ممکن باشد ولو فی بعض المسائل فی وقت من الاوقات پس علماء که باحثت اند از مضامین علمیه در باب علم مجتهد گرچه جهل مرکب باشد چگونه نخواهند گفت وکلمات مناسبانه بر زبان قلم نخواهند آورد ضرور است که در مسئله کذائیه خاصه مجتهد را بلفظ جاهل مرکب صفت توان کرد ورنه مطالب غلط نخواهد شد وافاده واستفاده صورت پذیر نخواهد شد از جمله عبائر صاحب قوانین است نحن نشاهد الفضلاء الفحول والمجتهدین فی المعقول والمنقول بما غفلوا طائفة منهم من معرفة فی الفروع والاصول فضلا عن الاطفال والنسوان وضعفاء العقول یعنی می بینیم فضلای کرام ومجتهدین را که در معقول ومنقول اجتهاد کرده اند بسا اوقات غافل می مانند از معرفت مسائل فروع واصول که ضروریست آنها را چه جای که اطفال ونسوان وکم عقلان که اینها بدرجه اولی غفلت می کنند ومن جملة عبائر قوانین که در شان مجتهدین سیما در شان حضرت صدوق رحمه الله تعالی فرموده است این است ویرد ثانیاً ان المعرفة بان الرجل ثقة لا یرضی بالافتراء بانه کیف یحصل القطع بملازمته روایاته التی لا یعلم انها منه بل انما یتم بعد قطعیة الانتساب الیه حتی یستنبط منها انه بهذه المثابة وعلی فرض کون اصله متواترا عند مثل صدوق رحمه الله کیف یحصل العلم بان الصدوق نقل هذه الروایات مع ذلک الاصل اذ لعله حصل منضما من غیر اصله والامتزاج وعدم التمییز واحتمال المزج ینافی القطعیة وثالثاً ان کون الرجل ثقة فی الاصل مجتنبا عن الافتراء بعد ثبوته انما یثبت عدم تعمد الافتراء والکذب وهو

لا ینافی السهو والغفلة والخطاء سیما مع تجویزهم للنقل بالمعنی ورابعاً ان هذه الاصول لو لم
کونه متواتراً عند الصدوق فلم یثبت تواترها عندنا واحتمال السهو والخطاء والغفلة
عن مثل الصدوق ره غیر عزیز وخامساً حصول العلم من مثل هذه القرینة ممنوع اذ کثیراً
ما یدلس الراوی امره لترویج الباطل کذا او کذا وسادساً ان غایة ما ذکر ان الراوی لا یروی
الا ما یقطع بانه من المعصوم ولیس کل قطع موافقاً للواقع اذ قد یکون قطعه من باب الجهل المرکب
من جهة التقصیر منه وسابعاً ان هذا الحال حال راوی الاصل وغایة ما یثبته المدعی
ان ذلک الراوی لا یروی الا ما یقطع به مطابقاً کان للواقع او غیره واما حال الواسطة
بینه وبیننا فلا یعلم من ذلک والقول بان المراد بذلک بیان صاحب الاصل فلا یضر
جهالة الواسطة مع تواتر الاصل عنه وقد عرفت الجواب عنه وحاصله ان قطعیة الاصل
عند الصدوق ره مثلاً لا ینفعنا ولا یضر نا الظن بالصدوق الی غیر ذلک من الابحاث
الکثیرة التی یرد علیه لا یطیل الکلام بذکرها خلاصه مضمون اینکه اخباریین که قائل
بقطعیة اخبار اند میگویند که مثلاً آنچه حضرت صدوق ره روایت کرده است
قطع باین اخبار بواسطه حضرت صدوق علیه الرحمة حاصل می شود که راوی
موثق اند وکتاب ایشان که در ان احادیث معتبره جمع کرده اند صحیح وموثق است
صاحب قوانین ره بران رد میکنند ومیفرمایند که ممکن است که حضرت صدوق ره
دیگر بزرگواران با دعای خود ها روایت کرده باشند واسناد ش بامام علیه السلام
داده باشند ودر حقیقت غلط باشد واین افترا بر امام نیست که والعیاذ باللہ افترا
نکرده باشند وممکن است که حضرت صدوق ره را سهو وغفلت وخطا در روایت
اسناد دادن بامام بوده باشد وبالفرض اگر این احادیث نزد حضرت صدوق ره
متواتر باشد لاکن لازم نیست که نزد ما هم متواترات باشد واحتمال سهو وخطا
وغفلت از صدوق ره ودیگر مجتهدین را قطع وجزم کلی در اخبار ...

خود یا بوده باشد و این قطع را در نزد خود مطابق واقع می دانسته باشد و در حقیقت
جهل مرکب باشد یعنی مطابق واقع نباشد و ممکن است که حضرت صدوق ره در قطع
بروایات بوده باشد و جهل مرکب نباشد و در او سهو و نسیان راه نیافته باشد
اللهم الا حضرت صدوق ره تا زمان من که مجتهد بوده اویان ان شاء الله از این خطا
جهل مرکب و افترا با ما نسبت قصد عمدا نباشد و بعضی سر باید که علم صدوق
ره از قبیل علم عادی باشد که صدوق در آن علم عادی باشد به نهجی که اطمینان بالعلم بوده باشد
و این فقره هم اشعار بجهل مرکب میکند و بعضی سهو و نسیان می فرماید و الاستدلال
انما یدل ان الصدوق مثلا انما ذکر قطعیاته سلمنا لکنه ذکر القطع عنده و انی له بانه قطعی
فی نفس الامر و ایضا کونه معتمدا عند الصدوق ره لا یفید القطع بکونه معتمدا فی نفس الامر
یعنی معلوم نمی شود مرا که صدوق ره قطعیات خود را ذکر کرده است و اگر تسلیم
کنم این را پس ضرور نیست که قطع نزد او قطع فی نفس الامر باشد و آنچه که معتمد نزد صدوق
ره باشد ضرور نیست که معتمد در نفس الامر باشد و معتمد فی نفس الامر [illegible] باشد
نفس الامر باشد از این مبرهن شد که قطع خلاف واقع که عبارت از جهل مرکب است
در صدوق رحمه الله محتمل الوجود معلوم کرده است و از این قبیل بسیار در قوانین دیگر
اصولیین بسیار است که در ذکر اکثر آنها طول مخل متصور است و نیز در قوانین باب
طو است ان الوجوب اذا ثبت بالعقل او بالشرع فهل یکفی فی المعرفة التقلید
او یجب الاجتهاد و هل یکفی الظن بها او یجب القطع علی اشتراط القطع بل یکفی مطلق
الجزم بها او یلزم الیقین المصطلح ای الجزم الثابت المطابق للواقع و علی فرض کفایة الجزم
مطلقا هل یلزم المطابقة للواقع ام لا وقد مر الکلام فی کثیر من هذه الاقسام و ایضا
در اوائل قوانین است الفقیه حینئذ کالجاهل بالاصطلاح وجوب [illegible] که ثابت
شود بعقل و یا بشرع پس آیا کافی است [illegible]

اجتهاد و ایا کافی است ظن بمعرفت یا واجب است قطع اگر قطع کافی است پس
مطلق جزم کفایت میکند یا یقین مصطلح یعنی جزم ثابت مطابق واقع و اگر جزم مطلقاً
کافی باشد پس ایا مطابقه للواقع ضرور است یا نه و تحقیق گذشت که کلام درین چیزها
اکثر این اقسام و نیز در اوائل قوانین میفرماید که فقیه یعنی مجتهد درین وقت مثل
جاهل بالاصطلاح است ازین همه مقامات ثابت شد که اطلاق جاهل بر مجتهد کرده
[illegible] بعض [illegible] مقامات بجهل بسیط هم متصف میشوند گرچه
[illegible] بسیط [illegible] نیست و صاحب قوانین در جای دیگر میفرماید
[illegible] الالزام و لا یکون مطابقا للواقع فلا یکون
[illegible] یعنی [illegible] یقین حاصل نمیشود و چه جائز است که مجتهد
[illegible] باشد پس [illegible] التقلید چنین مجتهد کرده بود مطابق واقع
[illegible] بود پس این [illegible] علم و یقین چطور میشود و باز در قوانین میفرماید
در بیان کفایت تقلید در اصول دین و اذا اکتفینا بهذا الجزم فلا یلزم اجتماع
النقیضین اذ لا اشتراط فی ذلک الجزم مطابقة للواقع و لا یضره الخروج عن التقلید
المصطلح فان شئت قلت انه اجتهاد و ان شئت قلت انه واسطة بین الاجتهاد
و التقلید المصطلح یعنی هرگاه کافی [illegible] این جزم واقع را پس اجتماع نقیضین
لازم نمی آید بجهت آنکه درین جزم مطابقت واقع شرط نیست و گرچه این تقلید
تقلید اصطلاحی باشد لکن چه قباحت خواهی این را اجتهاد بگوئی و خواهی واسطه بین
الاجتهاد و التقلید نام نهی ازین ثابت شد که تقلید بطور جهل مرکب هم در
اصول دین کافی است و هم ثابت شد ازین که اجتهاد بطور جهل مرکب هم کفایت
میکند و هم در قوانین در باب تقلید در اصول دین میفرماید بل یجب فی التقلید
[illegible] التقلید [illegible] الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع او یکفی مطلق الجزم

اذ يكفى الظن فيقول يكفى بالظن به النفس على التفصيل الذى مر وقد مر وجهه ترجمه آياو احبب
در دليل كه مفيد يقين وجزم مطابق واقع باشد يا كفايت ميكند در دليل مطلق جزم
كه مطابق واقع باشد يا نباشد پس مے گويم كفايت ميكند آنچه اطمينان بخش باشد
يعنى اگر اطمينان حاصل شود از جزم غير مطابق واقع يا از محض ظن پس اينجا هم ثابت شد كه
جزم غير مطابق واقع هم كه عبارت از جهل مركب است هم كفايت ميكند در تقليد
هم و در اجتهاد هم وايضاً در قوانين الاصول است اذ الانسان جائز الخطاء فى كل مرحلة
الا من عصمه الله لكن المنطقى محفوظ عن الخطاء فى الاغلب وهذا الحفظ ايضاً متفاوت بحسب
تفاوت للاعيان والآراء يعنى انسان جائز الخطاء است در هر مرحله مگر منطقى اكثر اوقات
از خطاء محفوظ مى ماند مگر محفوظ ماندن از خطاء براے هر مجتهد يكسان نيست بعضے ذكى اند
و بعضے غبى بعضے تجربه كار و بعضے ناتجربه كار بعضے مبتدى بعضے منتهى و پير و جوان چنانكه
گذشت و باز ميگويد در بيان اجتهاد و احوال مجتهدين مرض الذهن بالاعوجاج و
الاشتباهات يعنى بيمارى ذهن كجى و اشتباه آن است باز ميفرمايد والجاهل فى
المباحث السابقة يعنى مقدمات الاجتهاد مثلاً يقتضى جواز عمل غير مستقيم الطبع
ايضاً على مقتضى فهمه فى البادى الرأے ولكن على لفطنه لاحتمال الاعوجاج وتقصيره
فى التفحص فليس بمعذور فعليه ان يعالج نفسه ويتفحص عن حالها ويعرض فهمه على سائر افهام العلماء
المسلمين لكل المتقنين عند اولى الافهام ويستعلم حاله بهذا الميزان المستقيم والقسطاس
القديم فاذا ظهر الاعوجاج فليحترز عن العمل برائه وعما ذكر يظهر حال مقلديه ايضاً
يعنى جاهل بمباحث مرقومه سابق ساعمل هائے كه غير مستقيم الطبع است حسب فهم او مجتهد
در بادى الرأے جائز است تا وقتيكه تفطن بخلاف آن نشود پس اين مجتهد معذور نيست
بسبب احتمال كجى ذهن او و تقصير او در تحصيل قوت استدلال پس لازم است چنين
مجتهد را علاج نفس خود و تفحص حال خود در آن مباحث و فهم خود را ظاهر كند پيش علماء

علمای دین که از مستفیدین باشد نزد عقلا و صاحبان فهم و احوال خود شناسد باین طریق
مستقیم و طریقه قدیمه که از زمان سلف همین طریقه جاری است پس اگر اعوجاج او منکشف
شود پس از آن رای خود که اولاً صحیح فهمیده بود و حالا خطائش ثابت شد پرهیز کنند
و عمل بر این رای خود نکنند که جهل مرکب بود یا مظنون خلاف واقع بود و باید احوال
مقلدین چنین مجتهدین هم برین عنوان باشد و اعوجاج عام است که بطور ظن
باشد یا بطور قطع بلکه ازین هم زائد گفته اند اصولیین بشان مجتهدین نگر درین کلمات
هم قباحتی برای اصولیین لازم نمی آید که در صدد تحقیق و تصویر مسائل اند معاذ الله
بنظر بیتکی علماء نظر نمودند از جمله کلمات رکیکه که در شان مجتهدین فرموده اند
این است که زوجه مجتهدی چند بار شخص دیگر وطی صحیح کناند و باز رجوع بمجتهد
اول کند و باز پیش دیگر رود و باز رجوع کند و درین صورت مثال تجدید برای
مجتهد داده اند و ازین قبیل بسیاری امور که پیش عوام مستهجن اند اصولیین
می نویسند اگر من سوالی از جهل مرکب کردم و گفتم که آیا ممکن است که گاهی در تمام
عمر کسی مجتهد را جهل مرکب عارض نمی شود یا من میدانم که عارض می شود در پرسیدن
چنین سوال بدیهی مسائل مشهوره نیست اگر بدیهی است معاذ الله اصولیین و
مجتهدین کرام بزعم آغا شیخ بدیهی مشهور می شوند اعوذ بالله و مجتهدین هرگاه مسلم
و غیر مسلم و مومن و غیر مومن عادل و غیر عادل همه می شوند پس مجال گفتگوی مسائل وسیع
خواهد بود و مجال اعتراض مجیب تنگ تر و کوتاه خواهد بود این عام الاوقات شخص را
هم آغا شیخ فراموش کرده است بالفرض اگر مجیب را اعتراض کردن منظور هم باشد
و مجتهدین را جائز الخطا اند انگاشته اکرام مجتهدین عادل و اصولی پس چرا آغا
شیخ نفهمید که شاید مقصود سائل مجتهدین غیر مسلم و غیر عادل باشند علاوه
اینکه منصب سائل چنان است که بر آن اعتراضی نمی شود بجز جواب کلام ازین

بدتره بالاتر را هم می تواند پرسید مثلاً وجوب یا وجود شریک الباری را بپرسد که
آیا جائز است یا نه یا سوال کند که نبوت باطل است یا نه باری تعالی قدیم است یا نه
یا اعتراض بر قدم باری وارد کند و جواب اعتراض از کسی بخواهد بنظر تحقیق خود یا
بنظر آزمایش بر طرف مقابل خود بلکه اکثر علمای اعلام در کتب خود چنین ایرادها را از قبیل خود
وارد می کنند و باز جواب آن را می نویسند برای طبع آزمائی و تحقیق و تشحید اذهان مبتدیین
سائل از کجا پیدا کرد تعجب است از آغا شیخ کتب اصول را ندیده است یا دیده است
و نفهمیده است یا بعد خواندن و تحصیل علم کردن حالا چونکه شغل درس و تدریس
درین ملک ما موقوف و متروک شده است مسائل مشکله و غیر مشکله همه را فراموش
کرده است که ازین الفاظ و چنین مضامین با آغا تعجب رو میدهد حالا برای ازدیاد تعجب
با آغا شیخ مضمون دیگر میگوییم و آن اینکه مجتهدین بیدین هم می باشند ممکن است
که کافر هم باشند و جهل بسیط یعنی جهل ساذج در همه مجتهدین عادل باشند یا غیر عادل
اثنا عشری باشند یا غیر آن یافته می شود از درجه امکان بدرجه وقوع رسیده است
بلکه علم کم و جهل زیاده است در اینها باید آغا شیخ درین فقرات غور کنند و زودتر
می تامل و فکر درین هجو الشین پردازد آمدیم بر سر مطلب در رسائل شرح رسائل است

حاصل الفرق بین القطع وغیره کالظن ان القاطع اذا حصل له القطع لم یحتمل خلافه

وان کان قطعه فی الحقیقة من قبیل الجهل المرکب یعنی میان قطع و ظن فرق اینکه قاطع
را هرگاه قطع حاصل شود احتمال خلاف در ان نباشد گرچه این قطع جهل مرکب باشد
و قطع عام است مجتهد را حاصل شود یا مقلد را اگر حقیقةً بیان علم مجتهد است

کما لا یخفی و در رسائل است و مما یدعی اعتبار القطع فیه علی وجه الموضوعیة الخاصة قضاء
القاضی - و ظاهر است که قاضی بجز مجتهد فقیه جامع الشرائط نمی باشد و درین جا هم
قطع تمام مجتهد جامع الشرائط را باشد یا غیر آن را لکن از قرینه مقام مختص بفقیه است

وهم در وسائل است و اما الموضوعات فقطع القاضی خود فیها و بعد گفته است فیجب
الفاذه من ای سبب حصل ومثله المفتی فی الفتوی وهم دران است بمقام بیان خطاکه فقها
می شود توضیح ذالک ان الامر الواقعی انما یکون فی الواقع مع قطع النظر عن تعلق العلم
به مثلاً فاذا صار متعلقاً للعلم فان کان ذالک العلم مطابقاً للواقع کان اعتقاداً
یقینیاً والا کان جهلاً مرکباً فالعلم جهة انکشاف الواقع وطریقه لا الجهة الدالة علی
المادة النفس الامریة والواقع شیٔ والعلم شیٔ آخر الی غیر ذالک وهم دران است
فالعقل مفطور علی الانقیاد والاذعان بمقتضی ما انکشف له بالضرورة او بالنظر وان علم
بان العلم قد یکون جهلاً مرکبا والنظر قد یکون خطائاً فان حجیة العلم والانکشاف
ضروریة فطریة ولیست نظریة تحقیق که امر واقعی پیشو دو واقع اعم از ینکه
علم بآن متعلق شود یا نشود پس وقتیکه علم بآن واقع متعلق شود پس این علم مطابق
آن واقع اگر باشد چنین اعتقاد را یقین می گویند و اگر مطابق آن واقع نباشد پس
این چنین اعتقاد جهل مرکب است پس علم جهت انکشاف واقع است وطریق
انکشاف است نه اینکه دال بر مادهٔ نفس الامریه باشد که خلاف آن واقع هرگز نباشد
چنین ضرور نیست علم شیٔ دیگر است و واقع شیٔ دیگر است پس عقل مخلوق است برای
اذعان بمقتضی انکشافیکه بدلیل حاصل شود یا بے دلیل گرچه آن عالم میداند
که این اذعان من گاہے جهل مرکب هم می تواند شد وهم میداند که در نظر وفکرهم
خطا هم ممکن است زیرا چه که دلیل بودن چنین انکشاف ظاهر است و بدیهی محتاج باثبات
نیست وازین قبیل در رسائل و وسائل خیلے موجود است باید آغاشیخ بہ بیند
و در قوانین است بل یکفی مطلق الجزم الذی یطمئن به النفس وظاهر است که جزمیکه
اطمینان نفس ازان حاصل شود شامل است علم عادی وجهل مرکب را
و بعد میفرمایند فیتساوی فیه الاجتهاد المطابق للواقع وغیره پس اجتهاد و عدم مطابق

للواقع شامل است جهل مرکب وظن را پس مجتهد جاهل مرکب هم می شود بلکه چنین میتوانم گفت که مجتهدین قاطع و جاهل مرکب وظان هم می باشد و واهم و شاک و مقلد

ولو فی بعض المسئلات و جاهل بسیط هم می باشد بلکه جاهل بجهل ساذج زیاده هستند و عاقلی منع این نتواند کرد الا آغا شیخ که ما شاء الله تبحر در علم اصول فقه دارد

و در قوانین الاصول است والحاصل انه لا دلیل علی کون الکافر المجتهد فی دینه مع عدم

تقصیره مستحقاً للعذاب دون المسلم مع تساویهما فی المرتبة والاجتهاد کما اشرنا الیه سابقاً یعنی دلیلی نیست این که دو مجتهد یکی مسلم و دیگری کافر اجتهاد کنند و مقصر در استدلال نشوند پس مطابق واقع اگر نباشد اذعان آنها کافر معذب شود و مسلم مثاب بجهت اینکه این هر دو مجتهد کافر و مسلم مساوی اند در علم و رتبه اجتهاد پس برای ثبوت این پنج امور یعنی معنی اجتهاد لغةً و اصطلاحاً وغیره و صفات علم مجتهد و اقسام مجتهد و معنی جهل مرکب و ذکر اصولیین احوال مجتهدین را که اجتهاد چه طور میکنند و چه چیز حجت است و چه چیز نیست و وصف کردن آنها را با لفاظی که نزد عوام خوب نیست همین قدر کفایت میکند اگر کس است حرفی بس است زیاده طول دادن بیکار است برای اهل فهم پس حالا از آغا شیخ ممدوح باید پرسید که آقا سید همین قدر سوال کرده بود که آیا مجتهدی را گاهی در بعض مسئله جهل مرکب عارض می شود یا نه. ازین سوال اگر سید مینی سائل باجتهاد آغا شیخ ثابت شد و آغا شیخ چنین سائل را کافر میدانند پس صاحب قوانین را و دیگر اصولیین را و جناب شیخ مرتضی علیه الرحمه را معاذاً بالله حقیقة بد گفته است آغا شیخ بجهت آنکه از دلیلی که حکم کرده آن دلیل جاریست با این علما هم علة مشترکه است و آغا شیخ عذر نمیتواند کرد که محل عذر نیست اکثر اصولیین در خود و در دیگر اصولیین احتمال جهل مرکب پیدا می کنند نزد آغا شیخ بر همه اصولیین اعتراض او وسیع می شود اعوذ بالله

من ذالک و من الحوجاج الفهم اگر بسبب این مباحث وایرادها و جوابها و قیل وقال
اصولیین و خطابات یکدیگر را و یکدیگر را بجهل مرکب صفت کردن بر غمم آغا شیخ
همه علما و اصولیین نعوذ بالله بیدین شدند پس ندانم آغا شیخ عمل باحکام چه طور
میکنند باید آغا شیخ جواب بدهد و عذر معقول پیش کنند و سائل هر چیز را میتواند بپرسید
مسئله یقین و جهل مرکب و ظن چه بلکه ازین بالاتر را می تواند پرسید مثلاً سوال از شریک
الباری و سوال از بطلان نبوت و بطلان معاد و سوال از انعدام افلاک و عرش
و کرسی همه را می تواند پرسید و علما اعلام چنین مضامین خیلی درج کتاب کرده اند
در کتب عقاید هزارها ایراد مثل این و بالاتر ازین موجود اند آغا شیخ از سوال
از جهل مرکب که آیا علما را عارض می شود تعجب کرده و سائل را بیدین و کافر
دانسته است لاحول و لا قوة الا بالله العلی العظیم و وای برین دانست
جناب آغا شیخ شاید خطا را منحصر در ظن دانسته است و قطع را منحصر در یقین مطابق
واقع فهمیده است یا مجتهدین را جایز الخطا میداند غلط دانسته است چنانچه از سابق
واضح است و هم از لاحق لایح می شود جناب شیخ مرتضی رفع الله درجاته در حجیة
مظنه خود ارشاد میفرمایند نعم الانصاف ان الرکون الی العقل فیما یتعلق بادراک
مناطات الاحکام لینتقل منها الی ادراک نفس الاحکام موجب للوقوع فی الخطا کثیرا
فی نفس الامر وان لم یحتمل ذالک عند المدرک کما یدل علیه الاخبار الکثیرة الواردة
بمضمون ان دین الله لا یصاب بالعقول وانه لا شئی ابعد عن دین الله من عقول
الناس ترجمه بلی انصاف این است که بادراک موقوف علیها احکام تا اینکه
عقل منتقل شود از ان مقدمات بطرف خود ذی المقدمات یعنی احکام [illegible]
است وقوع خطا در اکثر اوقات در نفس الامر گرچه مدرک احتمال خطا ندارد چنانکه
از احادیث کثیره [illegible] است که دین خدا از عقول ناس ابعد است [illegible]

قدر العذر نیست مطلب اینکه اکثر اوقات از مجتهدین خطائی شود هم در ظن و هم در قطع خلاف واقع که جهل مرکب است گرچه آن مجتهد میداند که قبل از ظهور خطا که من خطا نکرده‌ام لکن نافی احتمال خطا نیست چه که مسائل دینیه را دریافت کردن خیلی مشکل است دیگر اینکه دعوی اصولیین اینکه تعبد بظن ممکن است عقلاً و ابن قبة مطلق عمل بظن را منع میکند و دلیل می آرد باین طور که اگر خبر واحد حاکی از نبی باشد و تعبد باین خبر واحد جائز باشد باید تعبد بان خبر واحد هم جائز باشد که حاکی از وجود واجب تعالی باشد و لازم بدیهی البطلان است پس بلزوم هم تعبد بخبر واحد که مفید ظن است باطل است صاحب فصول ره جواب داده است باین طور که عمل بفتوی که خبر واحد است چه طور میکنی و به بینه چه طور عمل میکنی که هم خبر واحد است و بقطع خود که عمل میکنی این قطع گاه جهل مرکب میباشد چه طور عمل میکنی لکن شیخ مرتضی ره ازین جواب الزامی که صاحب فصول داده است راضی نشده و می فرماید که نقض بفتوی خوب نیست و کذالک نقض بقطع باحتمال جهل مرکب نیز وارد نمی‌شود چرا که بر قاطع معلوم نیست که من بجهل مرکب عمل میکنم و اگر صاحب فصول اراده کرده است که بعد ظهور اینکه این رای من بمقتضای جهل مرکب بود پس این هم خبر واحد است چه طور ازین جهل مرکب اقتناع میکنی پس میگوییم که تعبد بخبر واحد

در اینجا بدو وجه است احدهما ان یتعبد بالعمل به بمجرد کونه طریقاً الی الواقع

و کاشفاً ظنیاً عنه بحیث لم یلاحظ فیه مصلحة سوی الکشف عن الواقع کما قد یتفق ذالک

[illegible] انسداد باب العلم و تعلق الغرض باصابة الواقع فان الامر بالعمل بالظن

[illegible] او غیره لا یحتاج الی مصلحة راجحة علی المصلحة الواقعیة التی تفوت عند مخالفة

[illegible] الامارة للواقع کان یحدث فی صلوٰة الجمعة بسبب اخبار العادل بوجوبها مصلحة

على المفسدة في جعلها على تقدير حرمتها واقعاً انما ايجاب العمل بالخبر على الوجه الاول فهو وان كان انما
في نفسه قبيحاً مع انفتاح باب العلم لما ذكره المستدل من تحريم الحلال وتحليل الحرام لكن
لا يمتنع ان يكون الخبر اغلب مطابقة للواقع في نظر الشارع من الادلة القطعية التي يستعملها
المكلف للوصول الى الحرام والحلال الواقعيين او يكونا متساويين في نظره من حيث الايصال
الى الواقع الا ان يقال ان هذا الرجوع الى فرض انسداد باب العلم والعجز عن الوصول الى
الحق اذ ليس المراد انسداد باب العلم الاعتقادي ولو كان جهلاً مركباً كما تقدم سابقاً از اين عبارت
جناب شيخ مرتضى ره واضح شد كه مجتهدين را هم جهل مركب مى شود وآنرا هم براى
او وپيروان او حجت است چرا كه نزد او علم است جهل نيست ودر ضوابط است القطعية
عند المشايخ لا توجب القطعية عندنا لاحتمال السهو والخطاء في بعض الروايات فان العدالة
انما تمنع عن التعمد في الكذب لا عن الخطاء ولعدم ندرة السهو والخطاء في الجملة للمشايخ معلوم اجمالاً و
بهذا التقرير سبباً لاحتمال الكذب في كل خبر يعنى اخبار نزد مشايخ قطعى است اگر از شكه
مطابق واقع باشد يا جهل مركب باشد مقتضى نيست كه قطعى نزد ما هم باشد چه كه احتمال
است كه از خود مشايخ خطا شده باشد وآن با كه عادل اند عمداً دروغ واقع نشود
ومنافى نيست كه سهو وخطا از عادل واقع نشود وفي الجمله خطا وسهو براى مشايخ
مسلم است واز اين احتمال پيدا مى شود كه در كل خبر دروغ واقع شده باشد سهواً
وخطاءً گو ظاهر است خطاء از عادل فقيه هم گو سر زد مى شود چه الاجتهاد يا
واستدلال مى شود الا معرفت حجيت ومعرف وحجيت ليوصل الى المطلوب
بحث از آن مگر منطق پس تميز كردن صحيح را از فاسد
اكثر اشخاص اگر قوت قدسيه نداشته باشند الا معرفت طرق استدلال
است پس اكثر ناس در استدلال علوم في الجمله محتاج منطق اند بعضى
د بعضى علماء قائل اند كه معرفت چند اصطلاحات منطقيين هم كافى است

فی المسئلة الشرعیة و تقلیداً اقوال منطقیین کافی نیست تا وقتیکه واقفیت تامه حاصل نکنند
منطق و درجهٔ اجتهاد درین فن حاصل نکنند پس بعد تکمیل منطق و صرف و نحو و
معانی و بیان و اصول عقائد و اصول فقه و تکمیل علم آیات احکام و علم الاخبار
و علم الرجال و برخی از ریاضیات و قدری در بعض علوم دیگر شروع در اجتهاد کنند
آن وقت هم با وجود تکمیل منطق محتمل الخطاء است بل سوای معصومین علیهم السلام
کل علماء اگرچه اکمل افراد باشند محتمل الخطاء اند اعم از اینکه در ظن آنها خطاء شود یا در
قطع آنها سهو و خطا از حاصل شود یا در تیقن جهل مرکب است اگر خطای واقعی باشد و علم مجتهد یا یقین است
یا جهل مرکب یا ظن زیاده ازین نیست چه که شک و وهم اضعف مدارج علوم اند
اعتباری ندارد و باقی ماند از صورت علمیه که تقلید است پس آن در مجتهدین نیست
چه مجتهد صورت نمی بندد و پس این سه قسم علم را تعبیر می کنند بقطع و ظن و علم
عادی هم درهمین داخل است غالباً پس خطا که می شود در ادراک خلاف واقع میشود
و ادراک خلاف واقع منحصر در دو علم است جهل مرکب و ظن و در علم
عادی هم امکان خطا است و در یقین که خلاف واقع نیست خطای واقعی نمیشود پس ثابت شد
که خطا در جهل مرکب می شود و در ظن لکن [illegible] اکثر خطا میشود و همچنین کشف خطا هم اکثر
می شود و باید دانست که خطا در علم می شود چنانکه آغا شیخ فهمیده است که این
صریح البطلان است و نه در جهل بلکه خطا در نظر و فکر می شود یعنی در طریق استدلال
و دلیل مثلاً ترتیب امور معلومه از برای تحصیل امور مجهوله بطور صحیح نکرده
همین خطا است و احتیاج استدلال بر مدعا و مطلوب نظری میشود و نه در بدیهی
که بدیهی محتاج دلیل نباشد و علوم نظریه دو صنف است یک صنف آن است
که منتهی به بدیهی میشود و دیگر بعید از حس است اما صنف اول پس علم [illegible] و حساب
و اکثر ابواب منطق و بعضی علوم دیگر و درین قسم خلاف بین العلما واقع نمیشود

وخطا هم در نتایج افکار نمی شود بجهت اینکه خطای الفکر یا از جهت صورت دلیل است
یا از جهت ماده دلیل و خطا من جهة الصورة از علمای اعلام واقع نمی شود غالباً
چرا که معرفت صورت از واضحات است نزد اذهان مستقیمه و ارباب سلیمه و خطا از جهت
ماده در بعض علوم که بنای مسائل اینها بر یقینیات و بدیهیات است واقع نمیشود
بجهت آنکه مواد در این علوم قریب بحس اند و اما قسم ثانی که ماده آن قریب بحس نیست
الهیات و طبعیات است و علم کلام و علم اصول فقه و مسائل نظریه فقهیه و بعض
قواعد منطقیه و اکثر قواعد علم هیئت وغیر ذلک من النظریات و همین باعث است
که در علوم الهیات و طبعیات و فلاسفه و فقه و اصول فقه چه قدر اختلافات
و مشاجرات واقع است و می شود پس معلوم شد که مجتهد باشد یا مقلد محتمل الخطا
بر همه کس است سوای معصومین علیهم السلام و همین جهت است که نداند علما که نسبت
جهل مرکب میدهند بعلمای اعلام ولو احتمالاً پس میخواهم که در باب نسبت جهل مرکب
بعضی عبائر جناب شیخ مرتضی ره را بمعرض تحریر آرم و آن اینکه الثالث کونها
فی نظره اغلب مطابقة من العلوم الحاصلة للمکلف بالواقع لکونها اکثرها فی نظر الشارع
جهلاً مرکباً یعنی امارات للواقع بنظر مکلف اکثر از علوم حاصله او مطابق بواقع
باشد بجهت آنکه اکثر آن ها از علوم مکلفین بنظر شارع جهل مرکب است و ازین
قبیل بسیار است که علم مجتهد بنظر شارع جهل مرکب هم میشود و اگر بخواهم که استعمال
جهل مرکب و نسبت آن بعلماء بیان کنم یک رساله در جهل مرکب درست میشود
برای ناظرین همین قدر بس است جناب آغا شیخ جهل مرکب را دشنام فهمیده
است حالانکه جهل مرکب علم است و اقوی از ظن کار علماء و شعار کملاء است نه جهل
جهلاء لکن جناب آغا این را از صفات جهال جبله و صبیان معلوم کرده است
اکنون جا بجا دست پاچه شدن جناب آغا است تا که خواجه محقق نصیر الدین طوسی

در اخلاق ناصری جهل مرکب را از رذائل شمرده است و اصولیین این امر را
مجتهدین تجویز می کنند چه معنی دارد باید اولا شیخ بفهمد جهل مرکب از صفات رذیله
چگونه است و علما متصف باین جهل چه طور اند اگر نفهمد از من بپرسد تعجب است
از آغا که سائل را ابیدین و جاهل تصور کرده است حالانکه سائل در سوال نگفته است که
علما بالمرة جاهل اند در هر مسئله و در هر علم و در فقه هم جاهل محض و عامی صرف اند معاذ الله
بلکه در سوال موجود است میگوید که آیا گاهی در مسئله قطع شان خلاف واقع هم میشود
یا نه از امکان قطع خلاف واقع در بعض مسئلات که مجتهدین قائل باین تجویز اند
جهل مجتهدین در هر مسئله و همیشه از کجا استنباط کرده است و علاوه از لفظ
مجتهد مجتهد جامع الشرائط عادل امامیه اثنا عشری اکمل افراد و مطلق از چه سمت
فهمیده است این قدر هم نفهمید که غیر معصوم کل مجتهدین قبل تحصیل علم جاهل
بودند بلکه قبل از این حالت بلکه صبیان بودند و بعد تحصیل علم در ابتدای اجتهاد
خود در بسیاری از مسائل جاهل بودند و میباشند و بعد حصول ملکه راسخه و قوت اجتهاد
بالاطلاق و کمال نفس هم اگر در فقه کامل و در اصول ماهر شدند ضرور نیست که در هیئت
کمال داشته باشند و در بین هم اگر کامل باشند ضرور نیست که در طب و دیگر علوم
کامل باشند بلکه می تواند شد که در اکثر علوم باعتبار بعض مسائل و در بعض علوم باعتبار
اکثر مسائل جاهل باشند لاشک فیه و چونکه اطلاق عالم باعتبار حالت ادراکیه
و صورت علمیه است پس اکثر اوقات از اکثر چیزها ذهن خالی می ماند باعتبار خلو ذهن
عن العلم جاهل می توان گفت آغا شیخ بیچاره از لفظ قطع خلاف واقع که بشان علما
احتمال آن پیدا کرده شد تعجب کرد آغا این سوال را خوب فهمیده است مگر تجاهل کرده بغرض
عامی فریبی سائل را ابیدین و جاهل گفت تا بشهادت قبله گاه بد سائل بدنام شود
این چنین حرکات از شان ارباب علم بعید است هر ادنی و اعلی می داند که انسان

جهول مخلوق شده است لکن وی جهل یکی با دیگری فرق دارد آغا شیخ را باید که اولاً
رسائل شیخ مرتضی ره را ملاحظه فرماید که چه طور قطع و ظن موافق واقع و غیر موافق را
تحقیق فرموده است و در نسبت داخل احتمال جهل مرکب بعلما رباکی ندارد و مثل
سائر علماء اصولیین تا این شبهه بر او واضح شود و در رسائل است ان المتشابه کما یدل
علیه بعض الاخبار ما اشتبه علی جاهله فنقول لا شئ من الظاهر بمشتبه وکل متشابه مشتبه
فلا شئ من الظاهر بمتشابه واذا لم یکن متشابها فیکون محکما وکل محکم یجب العمل به وفاقاً
اما الکبری فللاخبار واما الصغری فلان معنی قوله ما اشتبه علی جاهله هو ان غیر الامام علیه
السلام المعبر عنه بالجاهل بعد علمه بالوضع یتصور منه الجهل بالمراد من اللفظ بحیث یصیر مترددا
فیه ولا شک ان الظاهر یکون المراد منه مظنونا فلا یکون مشتبها بهذا المعنی واجاب عنه
اولاً بما حاصله ان المظنون ایضا مشتبه لصدق الجهل المقابل للعلم الذی هو الاعتقاد
الجازم علی الظن فالظان ایضا جاهل یعنی متشابه آن است که بر جاهل مشتبه گردد پس
میگوییم هیچ ظاهر مشتبه نیست و هر متشابه مشتبه است پس هیچ ظاهر متشابه نیست و چون
متشابه نیست محکم است و عمل بر هر محکم واجب است اتفاقاً و ثبوت آنکه متشابه مشتبه
است از بسیاری از اخبار ثابت و ثبوت آنکه ظاهر مشتبه نیست بجهت این است که
غیر معصوم علیهم السلام که کل جاهل علماء جاهل اند بعد حصول علم باینها جهل بمراد لفظ
می توانند شد باین طور که مترددی شوند در احدی مسئله از متشابهات و شکی نیست که
ظاهر مظنون است پس مشتبه نیست که مشتبه بر جاهل باشد اعنی چون ظاهر مظنون
می شود چه طور متشابه بشود پس ظاهر محکم شد و جواب داده است باین طور که مظنون هم
مشتبه می شود چونکه علم که اعتقاد جازم را می گویند مقابل آن جهل بر ظن که مقابل
جزم است صادق می آید پس ظان هم جاهل است حاصل اعتراض اینکه ظواهر قرآن حجت نیست
است که معلوم است و متشابهات قرآن حجت نیست که مظنون نیست بلکه مجهول است ما حصل

حاصل جواب آنکه مظنون هم باین اعتبار مجهول و مشتبه است چرا که جهل ظن صادق می آید بجهت اینکه ظن مقابل اعتقاد جازم است و جهل هم مقابل علم جازم است پس ظان هم البته جاهل است از اینجا معلوم شد که هرگاه از ظن نتیجه حاصل شود او را باعتبار تطرق اعتبار جهل دران جاهل می توان گفت که شائبه جهل یعنی وهم مقابل علم راجح دران ضرور است اگر شائبه جهل دران نباشد ظن نباشد کما لا یخفی ازین معلوم شد که غیر معصوم جاهل اند و هم ثابت شد که فقها که اکثر اوقات از ظن خالی نمی‌شوند بلکه فقه علم ظنی است قطع کمتر حاصل می شود باعتبار اجتهاد و حصول ظن جاهل اند همین وجه یعنی ظنیت فقه فقه را مجهول میگویند پس آغا شیخ حقیقه راقم سوال را بظاهر ذریعه قرار داده است و بذریعه این همه کلمات ناشایسته و همه خطابات که کرده است حقیقة بعلمای کرام و فضلای عظام گفته است که اینها نسبت جهل بفقها داده اند نه من از طرف خود گفته ام جناب شیخ اگر معتقد است که مجتهد را به هیچ جهل عارض نمیشود و علم ما کان و ما یکون او را حاصل است بلکه مثل علم باریتعالی علم اینها است باید ثابت کند برادر من مجتهدین را علم غیب نیست و بکسب و اکتساب چیزی که حاصل میکنند و عالم میشوند باین وجه واقف از علوم نمی شوند و اگر دستگاه بر اکثر علوم مثل شیخ بهائی علیه الرحمة و علامه حلی و محقق نصیر الدین طوسی کسی پیدا کرد کامل در همه نمیشود توجه نفس بطرف همه علوم متساوی نمی باشد بلکه متفاوت است بلکه اگر در علمی کمال پیدا شد مثلا کسی در فقه و اصول اکمل افراد شد و مجتهد مطلق و صاحب قوت قدسیه هم شد نمی شود که در همین علم که دران کامل است اجتهاد بجمیع مسائل کرده باشد حد که این محال عادی است و در مسائل که اجتهاد کرده است و هم مجموع مسائل در هر وقت مستحضر نزد او نمی باشد پس باعتبار همه این نقص اطلاق جهل براو میتواند شد

لا ستترة فیه و ہر مسئلہ کہ مستحضر نزد او ہست ہم یا مقطوع مطابق واقع است یا نہ اگر مطابق واقع ہست البتہ علم و یقین است لکن قطع موافق واقع کمتر حاصل می شود و اگر مقطوع مطابق واقع نیست پس یا مقطوع نیست و یا مقطوع است و مطابق واقع نیست اگر مقطوع غیر مطابق است جہل مرکب است و اگر مقطوع نیست پس یا مظنون است یا موہوم یا مشکوک اعتبار جہل در موہوم و مشکوک ظاہر است و در مظنون ہم شائبہ جہل یافتہ میشود و مشتبہ بر عالم است چنانکہ گذشت و در علم عادی ہم امکان جہل است چنانکہ گذشت پس در مجتہد باعتبار غیر مقطوع مطابق احتمال جہل موجود است پس ثابت شد کہ مجتہد گاہے و باعتبار بعضی مسئلات از صفت جہل خالی نمیتواند شد الحاصل نزد آغا شیخ بیدین و جاہل کسی است کہ چنین سوال کردہ است و حاصل سوال ہمین کہ آیا می تواند شد کہ مجتہدین را گاہے جہل مرکب در مسئلہ عارض شود یا این عروض محال است چون علمائے کرام احتمال جہل مرکب در اکابر علماء و فقہاء پیدا کردہ اند پس نزد آغا این ہمہ اعتراض و خطاب بی دینی و دیگر لاف و گزاف عائد مے شود بنشان علمائے کرام و فقیر بری است افسوس اگر جناب آغا کتب را میدید و از فن اصول واقف می شد چرا ہمچنین میفرمود کہ بعلماء راجع شود

سوال

ای دلیل علی حجیۃ القطع الشرعی للجاہل فی الجہل المرکب بالمسئلۃ الشرعیۃ اہو الشرع القطعی او العقل القطعی ترجمہ سوال آنست کہ کدام دلیل دلالت میکند بر حجیۃ قطع شرعی از برائے جاہل در جہل مرکب بمسئلہ شرعیہ آیا از شرع قطعی است یا عقل قطعی است مقصود ازین سوال بقرینہ سوال قبل آنست کہ چون مجتہدین جاہل اند بجہل مرکب پس فقط اعتقاد می ست کہ دارند دان اعتقاد مطابق

مطابق واقع نسبت پس نسبت بواقع جاہل اند واز روے جہل مرکب ادعاے قطع
میکنند پس برہم چنین قطع بی پاے کدام دلیل دلالت میکند آیا آن دلیل
از شرع آمده است بطور قطع یا از عقل آمده است بطور قطع این حاصل کلام این
سید است و درین کلام کمال توہین علما است که از سید ناشی شده است
و ہیچ لحاظ قانون ادب و تہذیب مرعی نداشته است نسبت باین بزرگان دین
و مذہب ہمانا مضمون این حدیث شریف نبوی بسمع شریفش نرسیده است که
فرموده اند من اکرم عالماً فقد اکرمنی ومن اکرمنی فقد اکرم الله ومن اکرم الله
حق علی الله ان یدخله الجنة ومن اہان عالماً فقد اہاننی ومن اہاننی فقد اہان الله
ومن اہان الله فحق علی الله ان یدخله النار یعنی کسیکه اکرام کند عالمی را پس بتحقیق
که مرا اکرام کرده است و کسیکه مرا اکرام کند خداے متعال را اکرام کرده است
و کسیکه خداے متعال را اکرام کند حق است بر خداوند که او را داخل کند در بہشت
و کسیکه اہانت کند عالمی را پس تحقیق که مرا اہانت کرده است و کسی که مرا اہانت کند
پس تحقیق که خداے متعال را اہانت کرده است و کسیکه خداے را اہانت کند پس حق است
بر خداوند که او را داخل کند در جہنم و این معین است که عالمی که منظور نظر شریع
انور است ہمین علماے شریعت و مجتہدین اند چه که اگر علماے صرف و نحو و لغت
و منطق و معانی و بیان مراد باشند محال است چرا که شخص ہمه این علوم را اگر
پیدا کرده و بروجه احسن یاد گرفت بر لسان اہل عرب و رموزات استحسانیه الشانیه
اطلاع پیدا کرده است آنگاه بقدر یک سائیس عرب فہمیده است و زائد ازین
فخر از جہت او پیدا نخواہد شد و این علوم باین اعتبار داخل علم اند که مقدمه میشوند از جہت
فہم کتاب الله و سنت و تفسیر و غیر آن از احکام شرع پس شرف این علوم شرف
ذی المقدمه است که فہم مراتب مذکوره باشد که مقدمات اجتہاد اند الا اگر ذی المقدمه

بران مترتب نشود بر همان مقدمات توقف کنند هیچ ثمری بران مترتب نخواهد شد
مگر گاه است که صاحب خود را از کثرت غرور که لازمه اول تحصیل است داخل در عداد
حمقا و جاهلین بجهل مرکب قرار میدهد چنانچه این تصدیق از فاضل نراقی اعلی الله
مقامه در تفسیر جهل مرکب گذشت و هم چنین قطعا علمای علم نجوم هم مراد هستند
بجهت کثرت مذمتی که از صاحب شریعت در حق ایشان رسیده است مثل قول
النبی صلی الله علیه و آله و سلم من آمن بالنجوم فقد کفر یعنی هر کس که ایمان بنجوم آورد
پس بتحقیق که کافر شده است و مثل حدیث دیگر از معصوم که المنجم کالکاهن و
الکاهن کالساحر والساحر کالکافر والکافر فی النار یعنی منجم مثل کاهن و کاهن مثل ساحر
است و ساحر مثل کافر است و کافر در جهنم است و مثل حدیث دیگر از حضرت [illegible]
کذب المنجمون برب الکعبة یعنی بخدای کعبه که منجمون دروغ گویانند و اخبار در این باب
بسیار است پس قطعا این علم هم محط نظر شرع نیست و هم چنین است علم جغرافیا
و هندسه و حساب بجهت آنکه هیچ شرف و ثمره نیست از برای صاحب این علوم
مگر ثمر عائد بامر معاش مثل سایر اهل حرفه از خیاط و حداد و کفاش که باید نوکری
نزد مسلمان یا کفار از جهت پیمایش اراضی یا تردد در تجار یا محاسبات مالیه اشرار
یا ابرار یا تعلیم اطفال صغار یا کبار در آناء اللیل و اطراف النهار تا لی ما حصل نموده
بصرف معاشیت خود برساند پس علمی نیست که شرف و کمالی بسبب آن در نفس
حاصل گردد که ثمره آن معاد که عمده منظور عقلا و صاحب شریعت است عاید
گردد تا آنکه باین اعتبار عالم بر او اطلاق گردد و مصداق حدیث شریف شود و
هم چنین است علم حکمت و فلسفه چه که این علم هم علمی است که چه قدر مذمت از صاحبان
شریعت از نبی و ولی و ائمه در باب این علم رسیده است و چه قدر کسان از [illegible]
[illegible] بوادی کفر و ضلالت انداخته است و گمراه و دهری مذهب کرده [illegible]

وجمیع علمای شریعت از صدر اول الی الآن در مذمت این علم کوشیده اند و کتب
و رسائل در رد آن تصنیف کرده اند و از عاقبت آن مردم را تحذیر نموده اند پس
این هم علمی نیست که محل التفات صاحب شریعت باشد ولی مجتهدین از علما
که حاصل علم شریعت اند که احکام تکالیفیه عباد را از مأخذ آن اخذ میکنند و
بعباد میرسانند که اگر ایشان نباشند مردم از زیر تکالیف عبادت خارج می شوند
و در عداد حیوانات غیر ناطقه داخل میشوند و همچنین اگر ایشان نباشند راه زنان
طریق شریعت باشند که زنان عباد الله را از دین و مذهب منحرف کرده بوادی کفر
و غوایت می اندازند و اگر ایشان نباشند چه قدر فساد در میان عباد منتشر میشود
از جهت اختلاف ایشان در امور معاملات شان از مناکح و مکاسب و مواریث
و غیر آن از مفاسد که بسبب وجود این بزرگواران که میزان عدل الهی اند به بیان
احکام اله این مفاسد دفع میگردد و باصلاح تبدیل میشود و اگر ایشان نباشند
کدام حجت در میان خلق است که خداوند متعال بوجود او در روز قیامت با خلق محاجه
فرماید و بمقتضای فلله الحجة البالغة حجت خود را بر ایشان قائم فرماید و اگر ایشان
نباشند پس کیست درین زمان که نیابت نبی و ولی که حجت قائمه بر خلق اند از او
متمشی شود و خالق متعال در ایصال احکام بسوی عباد اکتفا بوجود او فرماید
و حجت خود را از خلق مخفی دارد و اگر ایشان نباشند پس کیست که احکام نکاحیه
امت را از خطر و اختلافات فساد به محفوظ بدارد تا آنکه مردم در ضلالت گرفتار نشوند
تا آنکه نسل های حرام زاده بوقوع نیانجامد که هزاران فساد بر وجود ایشان
مترتب شود پس البته وجود این علما منظور نظر صاحب شریعت است و مصداق انه
از برای معنی که ذکر شد که اکرام ایشان اکرام حضرت رسول ص و اکرام خداوند
متعال را موجب دخول جنت است و اهانت ایشان اهانت رسول ص و اهانت

خداوند متعال موجب دخول نار است درین مقام با ینحلاصان سعید از سید سؤال کنند که
هرگاه مجتهدین جاهل بجهل مرکب شدند و اعتقادشان هم مطابق واقع نشد پس سید اعمال
عبادیه خود را و مسائل شرعیه خود را از کجا اخذ کرده است و بکدام مذهب متمسک شده
در تصحیح اعمال خود علی ای حال باید برفع اشتباه آقا سید پرداخت قول سید که الحق ولیل
علی حجیة القطع الشرعی تا آخر سؤال جواب آنست که پس از آنکه قطع حاصل شد و تکلیم شرعی
آن قطع برای صاحب قطع حجت است ما دامیکه آن قطع تبدیل نشود بقطع دیگر چرا که
از قطع چیزی بالاتر نیست که مردم متمسک شوند بآن و خود قطع بنفسه طریق است بسوی واقع
و محتاج نیست که از دلیل دیگر ثابت شود چه دلیل شرعی و چه دلیل عقلی بجهت آنکه دلیل شرعی
یا عقلی در صورتی حجت می شوند که منتهی بسوی قطع شوند یا بسوی ظنیکه قائم مقام
قطع باشد پس اگر ضرور باشد که قطع هم بدلیل شرعی یا عقلی ثابت شود البته دور محال
لازم می آید این است که حجیة قطع و عدم احتیاج آن به ثبوت از ادلهٔ دیگر اجماعی
کل علماء شده است و هیچ کس درین مقام خلاف نکرده است اما سید محمد طباطبائی که
از اعیان علماء و کبار مجتهدین اند در مفاتیح الاصول میفرمایند که اذا علم المجتهد
بحکم من الاحکام الشرعیة الفرعیة بعد استفراغ وسعه و بذل جهده فیه فلا اشکال و
لا شبهة فی اعتبار علمه و کونه حجة شرعیة یجوز الاعتماد علیها سواء کان ذلک العلم
عقلیا کعلمنا بان الواحد نصف الاثنین و ان الکل اعظم من الجزء ام عادیا کعلمنا بالمتواترات
و الحدسیات و التجربیات و سواء استند الی الادلة الاربعة و هی الکتاب و السنة و
و الاجماع و العقل ام الی غیرها و لو کان ظنیا و سواء امکن تقریر سببه ام لا و سواء
المعلوم من الاحکام الخمسة التکلیفیة التی هی الوجوب و الحرمة و الاستحباب و الکراهة
و الاباحة او من الاحکام الوضعیة التی هی الجزئیة و الرکنیة و الشرطیة و السببیة و المانعیة
و الصحة و الفساد و سواء کان من العبادات و اجزائها او من المعاملات و اجزائها

وکذا الاشکال فی حجیة العلم واعتباره اذا حصل قبل الاجتهاد وبذل المجهود واذا تعلق بموضوعات
الاحکام وبالمطالب اللغویة وبمسائل اصول الدین وکذا الاشکال فی اعتباره وحجیته
اذا حصل لغیر المجتهد مطلقاً ولو کان عامیاً صرفاً فی امر من الامور الدینیة اصلیة کانت ام
فرعیة وبالجملة العلم بالاحکام الشرعیة وفی موضوعاتها حجیة مطلقاً ولو کان العالم عامیا
وهی لا تتوقف علی مستند انها من الضروریات والبدیهیات الاولیة لذا لم یتعرض

احد من العقلاء لاثبات حجیته قسم من اقسام العلم ترجمه آنکه هرگاه عالم شود مجتهد
بحکمی از احکام شرعیه فرعیه بعد از استفراغ وسع وبذل جهدش دران حکم پس اشکال
وشبهه نیست در اعتبار آن علم وبودن آن علم حجت شرعیه که جائز است اعتماد
بران اعم از اینکه این علم عقلی باشد مثل اینکه واحد نصف اثنین است وکل اعظم از جزء
است یا عادی باشد مثل علم بمتواترات وحدسیات وتجربیات واعم از اینکه مستند
باشد بسوی ادله اربعه وآن کتاب وسنت واجماع وعقل است یا مستند باشد
بسوی غیر این اربعه وهر چند که ظنی باشد واعم از اینکه ممکن باشد تقریر سبب علم یا
ممکن نباشد واعم از اینکه معلوم از احکام خمسه تکلیفیه باشد وآن وجوب وحرمت واستحباب
وکراهت واباحه است یا از احکام وضعیه باشد واحکام وضعیه جزئیه ورکنیه وشرطیه
وسببیه ومانعیه وصحت وفساد است واعم از اینکه بوده باشد از عبادات یا اجزاء
عبادات یا از معاملات یا از اجزاء معاملات وهمچنین اشکالی نیست در حجیة
علم واعتبار علم هرگاه حاصل شود قبل از اجتهاد وبذل جهد یا تعلق بگیرد بموضوعات
احکام یا بمطالب لغویه یا بمسائل اصول دین وهم چنین اشکالی نیست در اعتبار
علم وحجیة علم هرگاه حاصل شود از برای غیر مجتهد مطلقاً وهر چند که عامی صرف باشد
در امری از امور دینیه چه دینیه اصلیه باشد یا فرعیه وبالجمله علم باحکام شرعیه وموضوعات
احکام شرعیه حجت است مطلقاً وهر چند که عالم بآن غیر مجتهد باشد وحجت بودن

متوقف نیست بر استنباط علم از ضروریات و بدیهیات او از همین جهت است که هیچکس از عقلا متعرض نشده اند از برای اثبات حجیت قسمی از اقسام علم تمام شد ترجمه قول صاحب مفاتیح و فخر المحققین و افضل المتاخرین جناب شیخ مرتضی ره الانصاری اعلی الله مقامه در حجیت مظنه می فرماید لا اشکال فی وجوب متابعة القطع والعمل علیه ما دام موجودا الا انه بنفسه طریق الی الواقع ولیس طریقیته قابلة لجعل الشارع اثباتاً ونفیاً یعنی اشکالی نیست در وجوب متابعت قطع و عمل بر قطع مادامیکه قطع موجود باشد بعلت آنکه قطع بنفسه طریق است بسوی واقع و نیست طریقیه او قابل از برای جعل شارع از حیث اثبات و نفی و بعد میفرماید که ازین جا معلوم می شود اینکه اطلاق حجیت بر قطع نیست مثل اطلاق حجیت بر سائر امارات معتبره و در شرح بعلت اینکه حجیت عبارت است از وسطیکه با آن وسط حجیت جهت شود بر ثبوت اکبر از برای اصغر و بگردد واسطه از برای قطع باین ثبوت مثل تغیر از برای اثبات حدوث عالم پس قول ما که ظن حجت است یا بینه حجت است یا فتوی مفتی حجت است اراده میشود باین قول اینکه این امور اوساط اند از برای اثبات احکام متعلقات شان پس گفته میشود این شیء مظنون الخمریة است و هر مظنون الخمریة واجب است اجتناب از او و همچنین است قول ما که این فعل از افعالی است که مفتی فتوی داده است بتحریم آن یا قائم شده است بینه بر بودن او محرم و هر چیزیکه همچنین باشد پس او حرام است پس میفرماید و هذا بخلاف القطع لانه اذا قطع بوجوب شیء فیقال هذا واجب وکل واجب یحرم ضده او یجب مقدمته وکذلک العلم بالموضوعات یعنی و این مذکورات بخلاف قطع است بعلت آنکه هرگاه قطع حاصل گردد بوجوب شیء پس گفته می شود این شیء واجب است و هر واجبی حرام است ضد او یا واجب است مقدمه او و همچنین است علم بموضوعات تمام شد ترجمه قول صاحب حجیت مظنه و عبارت این دو فاضل

واضح است و بین است بر آنچه ذکر شد و خفائی در آن نیست و اگر بخواهم باقوال همه علماء بپردازم خارج از وضع و حیزه است با آنکه همین قدر در رفع اشتباه سید کافی است و اما اینکه سید میگوید که للجاهل فی الجهل المرکب یعنی چه دلیل است بر حجیت قطع شرعی از برای جاهل بجهل مرکب و مرادش مجتهدین اند پس بیان وقاحت این کلام با بیان حقیقت جهل مفصلاً گذشت و اگر کلام آقا سید را حمل بر صحت کنیم باین که بگوییم این اشتباه از جهت جهالت بکتب اخلاق و کلمات اهل لغت حاصل شده است که تا بحال معنی جهل مرکب را نفهمیده است و چنین دانسته است که هر کس ادراک از روی ادله ظاهریه شرعیه حاصل نماید که مطابق واقع نباشد آن جهل مرکب است اعم از اینکه در این اعتقاد معذور باشد از جانب شرع شریف یا نباشد و اعم از اینکه آن ادراک بدلیل دیگر که از اول اقوی باشد زائل شود یا نشود این حمل اگرچه صحت بردار است و وقاحت داده بر سید کم میشود ولی خیلی باید اغماض عین نمود بجهت آنکه رذالت و حماقت که لازمهٔ حقیقت جهل مرکب شده است سرایت در عرف عام و عرف تکلم هم کرده است تو خیکه هر کس بگویند تو جهل مرکب داری متغیر می شود و بدی فهمد و استحقاق استنباط میکند و همین قدر در هتک حرمت طرف مقابل کافی است بحسب عرف مخصوص که طرف مقابل علماء و مجتهدین باشند پس آقا سید ما باید عذر موجه بیان نماید و نخواهد توانست با این لغزشش را بتوبه و انابه جبیره نماید و هو الموفق للصواب —

جواب

قوله مقصود ازین سؤال بقرینهٔ سؤال قبل آنست که چون مجتهد جاهل اند بجهل مرکب آیا

اقول مقصود سائل اینچنین توجیه القول بما لا یرضی به قائله است نیست مقصود سائل مگر اینکه چون در مجتهدین ممکن است که گاهی در مسئله جهل مرکب شود

پس دلیل بر حجت بودن خلاف واقع از چه چیز است آیا دلیل عقلی آیا نقلی آغا شیخ
که مقصود سائل را حسب رائے خود بیان کرده است افترائے است بر سائل
و بعد هر چه آغا شیخ در جواب این سوال میگوید انصافاً جواب نیست بلکه مطلب
سائل را تغییر داده مطلبی دیگر از آن استنباط کرده و نزد عوام خود وحشی کرده
براستی عام فریبی سائل را بدنام میکند و بے دین و بے خبر قرار میدهد و علاوه
بر این افترا و تعبد تکذیب قوله و درین کلام کمال توهین علما است که از سید نا الشیخ بعید است
و هم لحاظ قانون ادب و تهذیب مرعی نداشته است اقول بر این عقل و دانش
بباید گریست چه خوب فهم مستقیم و ذهن سلیم دارد آغا سے من آین همه عبارت سابق
و لاحق که طبع کاست که در جواب این سوال و دو سوال قبل ازین گفته است جز این نیست
که عام فریبی باشد تا بر عام الناس بشهادت و باشتهار . . . بی خبری و بی ادبی
سائل روشن شود و همه عوام معلوم کنند که سائل بے دین است حالانکه سائل درین
کلام که جهل مرکب در بعضی عالم در بعضی اوقات در بعضی مسئله احتمال دارد
بسیاری علمای اصولیین را هم شریک دارد چنانکه از همه روشن شد عجب
فهم است و عجب انصاف سائل سوال میکند و میگوید که آیا ممکن است گاهی جهل در علما
عجیب رنجیده می شود و سائل را بے وقوف و بے دین مشهور میکند چنین جواب عجیب
دلیل است جهل و عجز او از جواب مشهور شده کلمات و اقتباسی پرداخت نه بداره
که مجتهدین یا مجتهدین دیگر احتمال جهل مرکب چرا میکنند و جماعت قوانین را
در شان جناب شیخ صدوق علیه الرحمه چه کلام کرده است و هم اصولیین
در شان بعضی مجتهدین چه سان فرموده اند آنهم هم تجویز کرده اند که از جهل
بالاتر است و بعضی را فاسق و بعضی را کم علم یکذا آغا شیخ را باید که این علما را
اولاً بے دین بگوید معاذ الله نقیر مرتکب است افسوس آغا اصول مجتهدین و فنون فقهی تجهیر

علمی نپرداخته است این تعجب‌ها می‌شیخ ناشی از بی‌خبری اوست **قوله** چه که اگر علمای نحو
و صرف و لغت و منطق و معانی و بیان مراد باشند **اقول** آغا شیخ غلط فهمیده است
زیرا که این حدیث شریف و احادیث دیگر که در فضایل وارد است مراد از عالم
عالم فقیه جامع الشرائط و مفتی عادل و حامی شریعت غرّاء و حافظ سلف بیضا اند
و مفتی عامل و فقیه جامع الشرائط غالباً نمی‌شود الا با این علوم نحو و صرف و لغت
و منطق و غیره پس فضیلت علما غالباً موقوف برای علوم نحو و صرف و لغت
و غیره است بلی حدیث فضیلت شامل منطقی من جهت هو منطقی و لغوی من جهت
هو لغوی نیست بلکه شامل لغوی و صرفی و منطقی من جهت اینکه شروط این
علوم را حاصل کرده است و فقیه جامع الشرائط شده است عجیب است
از آغا شیخ که همه جا مضامین را مخدوش و مدلس کرده بعوام می‌نمایاند
قوله و همچنین قطعاً علمای علم نجوم هم مراد نیستند **اقول** آغای من سائل
نمی‌گوید که این حدیث و دیگر احادیث دال بر فضائل علمای نجوم است و شامل
منطقی را است من جهت هو منطقی و فلسفی را من جهت هو هو پس هر که رد می‌کنند بیکار
حجم کتاب را زیاده کرده نمایش فضل خود بعوام می‌کنند هر قدر که فضل خود را واضح
می‌کنند بی‌خبری و کم مایگی او ظاهر می‌شود این هم از این عبائر آغا واضح شد که آغا از علوم
صرف و نحو و لغت و منطق و معانی و بیان و هیئت و فلسفه و ریاضی و جغرافیه و طب
و نجوم و غیره عاری صرف است قرائن مقال شیخ شاهد است بر این که هیچ این همه
علوم می‌کنند باید دانست که علاوه تطویل لا طائل کلام آغا فی نفسه هم صحیح نیست بجهت
اینکه این حدیث شریف (من آمن بالنجوم فقد کفر) سند تام بر مقصود آغا نمی‌شود در نجوم
بحث می‌شود از آثار حرکات کواکب و آثار مسامتت آنها و آثار زمان طلوع و غروب
آنها و اتفاقات و تقادیم حرکات و اجرام و نفس اوضاع آنها و غیر ذالک من احکامها

و مقتضیه

قوله چرا هر شخص همهٔ این علوم را ... پیدا کرد در به درجهٔ احسن یا اگر گرفت و بر لسان اهل عرب و ... [illegible]
البته اطلاع پیدا کرده است آنگاه بقدر ... [illegible] ... از ... رتبه و ... پیدا بخواهد ... اقل
از الفاظ (همهٔ این علوم) علم صرف و نحو و لغت و معانی و بیان و منطق و فلسفه و حکمت و علم هیئت و حساب و جغرافیه
و هندسه و اصول هندسه یعنی سوای علم حدیث و تفسیر و اصول عقاید و اصول فقه و فقه و رجال و اصول حدیث یا کل
کل علوم ... [illegible] ... یعنی شخص ... عرب ... باشد
و هم با عربی ... اصول ... گفتگو کند و جاهل ... [illegible] ... اکثر اوقات
جاهلست در ذیل ... [illegible] ... و ... [illegible] ... خطا کرده ...
نیز و از این ... [illegible] ... ظاهر کرده ... اگر کسی ... این همه علوم ... و صرفی
نحوی و لغوی و حسابی و ... [illegible] ... و بیان و حکیم و طبیب ... و هندسه و فلسفه ... پس چنین عالم عرب اگر جامع علوم
باشد در گفتگو ... [illegible] ... بلکه ... [illegible] ... و هم ... العلوم افضل
از ... [illegible] ... افضل از ... [illegible] ... کسی که جامع این همه علوم باشد ... العلوم
چه قدر ... [illegible] ... جامع ... [illegible] ... منظور ... بمقابله ... [illegible] ... باید ... مربوط
که فضلا ... العالم الجامع للعلوم ... [illegible] ... از چنین جاهل ... [illegible] ... بلکه چنین ... [illegible]
بمقابله صرفی محض و نحوی محض و منطقی محض و فلسفی ... [illegible] ... بمقابله عالم ... [illegible]
و دواتست ... اگر چنین ... [illegible] ... افضل است از ...
... [illegible] ... و اگر چنین عالم جامع علوم غیر ... [illegible] ... باشد ... [illegible]
یا ... [illegible] ... جاهل محض باشد ... [illegible] ... مشکل ...
بحیثیت علوم ... [illegible] ... و ... [illegible] ... بلکه باعتبار ... [illegible] ... در گفتگو ... حیثیت
قواعد ... علوم ... [illegible] ... و ناظم و نثار افضل است یقیناً از ... جاهل ... بلکم
کسی ... چنین گفتگو ... [illegible] ... الوا ... [illegible] ... روح
و چنین ... [illegible] ... منبوك ... [illegible] ... المزخرفات
مرکب ... [illegible] ... از ... [illegible] ... و ... دارد ... ۱۱

پس اوضاع جدی و سهیل و شمس و قمر و سقا و حرکات اینها و زمان طلوع و غروب
و ساعت و عشر ساعت همه معتبر است در شرع بلی حکم منجمین باینطور که از آثار فلان
کواکب و خواص آنها چنان معلوم می شود که فردا چنین خواهد شد مثلاً البته ایمان باین حکم
نباید که منجم غیب را نمیدانند اگر دعوی غیب دانی کند بقواعد نجوم لابد کاذب است یا منجم حکم کند
که بقواعد نجوم معلوم شد که امروز روز نحس است و دیروز سعید بود مثلاً البته بر این عمل نباید کرد
و در این حکم او تصدیق او نشاید **قوله** و ثمره نیست از برای صاحب این علوم **اقول** مقصود
آقا از لفظ این علوم حساب است و هندسه و جغرافیا این همه عبارت ثمره ندارد که سائل از این چیزها
سوال میکند و برای رد کردن بر آقا شیخ در این همین قدر کافی و وافی است که حساب و هندسه
را صاحب قوانین داخل کرده است در آن چیزها که بدون آنها در اجتهاد کمال ممکن نیست عالباً
پس اینهمه اعتراض بر فقیر وارد نمی شود که از این چیزها سوال کرده بلکه اینها بر او می شود بر صاحب
قوانین و دیگر اصولیین و صریح البطلان است **قول** آقا شیخ چرا که در میراث که نصف الفقه است
علم حساب دخل تام دارد و همه فقها و مجتهدین عمل حساب میکنند و تقسیم حصص آن
ممکن نیست و قطع نظر از دیگر علما خود آقا شیخ چرا در جواب تقسیم ترکه عمل بحساب
کرده است می بایست آقا را که تقسیم میکرد و مسئله ... کرد و علی هذا القیاس تجارت
که بی حساب ممکن نیست عمل باحکام و افعال و تجارت بلکه حساب عام است ... تمام ...
ابواب فقه را مثلاً تعدد غسل در وضو و غسل و تعدد ... و تعدد غسل ... و ... و
خمس و زکوة و تعدد صوم و غیره هم حساب است هرگز کلام آقا صحیح نیست مگر اینکه عذر کنند ...
این است که تکمیل در حساب و جبر و مقابله و کسور اعشاریه و تحویل و تحصیل مجهولات و اربعه متناسبه
ثمره در دین ندارد پس البته مسلم خواهد شد مگر تکمیل اینها یعنی اربعه متناسبه و تحویل و کسور و جبر و مقابله
و لو فی الجمله بنا بر رای صاحب قوانین ممکن نیست ... آقا شیخ باطل کرده است
و گفته است که هیچ ثمره در دین و معاد ندارد ... معانی ... آمدنی باشد

پس این کلام هم بطور سلب کلی صحیح نیست بلکه در بعض صورت ثمره دارد در شرع مثلا تعداد
فرسخ برای صحت صلوة جمعه وعیدین و قصر و اتمام و میراث و تجارت و احرام وغیر ذالک که
درین چیزها هم حساب را دخل است و هم مساحت و هندسه را و طول بلد و عرض بلد
شناختن و شناختن بلاد بعیده و قریبه و دیگر چیزها بغیر جغرافیه و هندسه و حساب و مساحت
ممکن نیست کما لایخفی علی من له حس و شناخت قبله هم از هندسه و جغرافیه و حساب
می شود و بر این شناخت قبله صحت صلوة ها و تدفین جنازه ها و بنای مساجد و ذبح موقوف است
اگر آغا شیخ بگوید که مجتهد بوقت فتوی و بوقت عمل خود از دانندگان این علوم مدد خواهد گرفت
خود را دانستن این علوم ضرور نیست می گوییم که کار موقوف بر این علوم ماند پس ذریعه
معاد شد خواه خود مجتهد این علوم را بکار آرد یا استمداد از دیگری کند بلکه می توانم گفت
که این مجتهد و مفتی ناقص است که محتاج مدد دیگران شد ورنه آن شی که کار مجتهد
موقوف بران شی است هم کار مفتی است حساب و جغرافیه و مساحت و هندسه محض
بی ثمر در کار معاد نیست و منحصر بتحصیل معاش نیست علاوه میراث و تجارت که هم تحصیل
معاش است و هم تحصیل معاد کسی انکار نمیتواند کرد چنانچه این علوم هم در دین هم
و در دنیا بکار آمدنی است علاوه این علوم واسطه تحصیل معاش است و تحصیل معاش
حلال واسطه تحصیل معاد هم میشود پس این علوم بیک واسطه و واسطه تحصیل معاد هم
میتوانند شد و آغا هجو این علوم کرده است مطلقا این طور نباید بلکه میگفت که بعضی مسائل
علوم عقلیه بی ضرورت است در مسائل شرعیه بکار نمی آید و بعضی مسائل قابل درس
و تدریس نیست که خلاف عقاید حقه است و اعتقاد بآن حرام است و آنچه که جائز است هم دران
تبحر پیدا کردن بی ضرورت نباید و صرف عمر عزیز خود کردن درین چیزها و تاخیر و تعویق و یا
تعطل در تحصیل علم دین کردن خوب نیست نه اینکه اگر تعطل در دین لازم نباید و کسی مسائل
خلاف شرع را هم حاصل نمیکند تا هم ممنوع و بیجا باشد حاصل کردن علم معقول

الحمد همچنین است پس چرا اکثر علمای کرام این علوم را علم و مسائل را باطل [illegible] کرده [illegible]
و شهید ثانی در شرح لمعه مسائل [illegible] احکام جواهر و اعراض و مسائل حکمت و متعلقات
و غیرها دانستن این چیزها واجب نیست من حیث الشریعة [illegible] [illegible]
کافی است **قوله** و همچنین است علم و حکمت و فلسفه **اقول** [illegible] غلط است [illegible]
مراد از حکمت حکمتی است که شریعت مستقل است و حکمه حقه مراد است پس قول [illegible]
صریح البطلان است معاذ الله این حکمت را که میتواند باطل کند و من [illegible]
فقد اوتی خیراً کثیراً وارد است یعنی هر کرا که حکمه داده شده داده شد [illegible]
از حکمت حکمت طبعیات و عنصریات و الهیات و فلکیات [illegible] است [illegible]
پس بنابراین منطق و حساب و هندسه و جغرافیه و هیئت و غیره که ضرورت این علوم
در شرع مسلم است داخل اند در حکمت و سیاست مدن و تدبیر المنزل و تهذیب الاخلاق
که عمده مقاصد شرع است هم داخل اند در حکمت بلکه جزو اول و اعلی از حکمت علم
الاعلی است و آن الهیات است که در شرع هم علم الاعلی است [illegible] شریعت
اثبات وجود باری تعالی و اثبات صفات او و توحید [illegible]
اوست و اثبات نبوات هم داخل است و این همه مباحث [illegible] علم کلام [illegible]
و اثبات علم النوامیس هم داخل در حکمت است [illegible] النوامیس [illegible]
لسان نبی باید کرد پس معلوم شد که حکمت مطلقاً باطل [illegible]
مسائل که اعتقاد بعضی از آنها موجب کفر است و آحاد [illegible] آن [illegible]
که خلاف شرع یا مبطل بعضی عقیده حقه باشد و مذمت آن [illegible] است [illegible]
اعتقاد مسئله که خلاف شرع است میکنند و علما [illegible] مذمت آن بیان
می کنند که حکمت را زائد از ضرورت حاصل می کنند به سبب زیادتی [illegible]
و یا بسبب اعتقاد مسئله مخالف شرع از اعتقاد و تحصیل علم دین [illegible] آن

معطل می مانند باقی ماند فلسفه پس فلسفه بجهة حکمت را میگویند فلسفه علم علیحده نیست همین
حکمت را مجازاً فلسفه میگویند پس بعض مسائل فلسفه حق است و بعضی باطل حکم کردن که حکمت
ضلالت است محض بیجا چیزی غلو باید کرد و تجهیل در علم بنا بر منطق ضلالت نیست حساب
ضلالت نیست و ازین قبیل خیلی چیزها داخل در حکمت اند که باطل میدانند ازین هیچ آقا
شیخ که خیلی علوم را هیچ کرده است واضح میشود که آقا در منطق و غیره محض بی نصیب است
و چونکه آقا میدانند که مسائل ازین علوم واقف است لهذا آقا را ضرورت داعی شد که این
علوم را باطل کنند و بی دینی مسائل ثابت کنند و آقا این قدر هم خبر ندارد که داننده
این علوم اگر اعتقاد و عمل خلاف شرع ندارد بلکه پابند شرع باشد درین صورت
واقفیت درین علوم نافع است و بهتر برای رد کردن بر کفار و حکمی و جمیع ملل باطله
و بهم بمقتضای تعرف الاشیاء باضدادها آنچه خلاف شرع است خالی از نفع و زیادتی
بصیرت در شریعت نخواهد بود و آنچه که خلاف شرع نیست بصیرت در آن علوم
خیلی عمده و پسند خاطر ارباب علوم است چنانچه در قوانین باید دید که چه قدر علوم
را مقدمهٔ تکمیل اجتهاد قرار داده است و آنچه که دخل در مقدمیت و تکمیل اجتهاد ندارد
آن علوم من حیث الاجتهاد بیکار است مگر حرمت وقوف آن علوم مطلقاً
ثابت نیست و از دائرهٔ اباحت و یا استحباب در بعض صورت بیرون نخواهد بود و بلی
برآنچه که خلاف شرع شریف است یا موجب تعطل و یا ادراک احکام شرعیه و تاخیر
آن است البته افاده و استفادهٔ آن علوم حرام و مکروه خواهد بود بنا بر صاحب
قوانین الاصول آن علوم که مقدمهٔ اجتهاد اند و بغیر حصول این علوم حصول
درجهٔ اجتهاد و غالباً ممکن نیست این است علم لغت و صرف و نحو و علم الکلام و علم منطق
و اصول فقه و تفسیر آیات الاحکام و احادیث متعلقه احکام و علم الرجال و کتب فقهیه متقدمین
و متاخرین و آن علوم که مقدمهٔ تکمیل اجتهاد است که بغیر این علوم تکمیل اجتهاد

[illegible]

ممکن نیست این است علم معانی و بیان و البدیع و بعضی میگویند که مقدمه اصل اجتهاد است
و بعض مسائل هیئت مثل کرویت ارض و سماء و تقارب و تباعد بلاد و فرق طلوع و غروب
و اختلاف اعداد الشهور و معرفت قبله و غیر ذالک و طب و هندسه و حساب جبر و مقابله
ارثماطیقی و مناسبه و غیره و معلوم است که تکمیل اصول عقاید یعنی علم کلام موقوف بر کمال
در علم منطق و فلاسفه طبیعیات و عنصریات و فلکیات و بحث جوهر و عرض و امور عامه
و مباحث مایعم الاجسام و براهین ابطال دور و تسلسل و غیره است و چون واقفیت در علم
معانی و بیان و بدیع پیدا کند در آن واقفیت علم عروض و قوافی و صنایع و غیره
داخل است و مشتاقی صرف و نحو و معانی و لغة هم گاه شد پس باید ادیب باشد
پس ثابت شد که ادیب باشد چه که تکمیل اجتهاد چنانکه ادیب میکند غیر ادیب نمیتواند نمود
و ظاهر است که هر قدر که کمال در علم اصول عقاید یعنی علم کلام پیدا کند بهتر است
اگرچه از ید بر مقدار ما یتوقف علیه الاجتهاد باشد و کمال علم کلام بغیر کمال در حکمت
و علوم عقلیه مشکل چنین با صفت نیست که سؤالها که بسیار مشکل بود و بعضی از آنها در علم
کلام بود چونکه آنها در علوم عقلیات بهره ندارد از جواب آنها عاجز شده ندا دو آن
سؤالها را بر طاق نسیانی گذاشت و چند سؤال آسان را منتخب کرده بجوابش
پرداخت حال آنکه آنچه که نوشته هم محض بیکار است بجهت گفتن مسائل را و تطویل
دادن و عبارات کتاب زیاده کردن ثمره ندارد و با وجود این بی ربطیها که در رساله
اوست بترتیب عبارت ها ترتیب داد و این تحریر قابل تحصیل نیست حتی که تقریر
دعوی صحیح و تقریر عموم خصوص مطلق و عموم خصوص من وجه هم از شیخ درست نشد
چنانچه بر ناظرین این رساله واضح خواهد شد قوله قول سید ای دلیل علی حجیة
القطع الشرعي تا آخر سؤال **اقول** اولاً که شیخ گفته است که مقصود جواب نیست
زیرا که سؤال لایق جواب نیست و گفته است که احتمال جهل مرکب پیدا کردن گمان بیجا است

و سائل کافر شده است از این کلمات اتفاقاً معلوم شد که جهل مرکب شی حرام است و دشنام
ناجائز و تا اینجا کاغذ بهمین مضامین سیاه کرده است و میگوید در علما هیچ ممکن نیست
جهل مرکب در علما امری است محال حالا در اینجا میگوید که جواب سوال سید هیچ
هرگاه مقصود جواب نیست چرا قصد جواب کرد معلوم می شود که در غفلت جواب
می دهد در بیهوشی و حواس و بقصد جواب نمیدهد که پس تعارض در کلام شان
واقع شده اذا التعارض تساقطا پس هر دو کلام او باطل و لغو شد هرگاه سوال
این است که آیا دلیل عقلی است یا دلیل نقلی بر حجیت بودن جهل مرکب آغا شیخ
بجواب سید که قطع خود دلیل است بر آن گرچه جواب خوب نیست مگر بر عدم
دلیلی بیان کرده است از بیان کردن دلیل بر حجیة جهل مرکب معلوم میشود
که جهل مرکب نزد آغا شیخ برای مجتهدین ممکن است بل واقع هم میشود و حیرانم
ام از تناقض کلام آغا که اولا چه قدر کاغذ سیاه کرده است بر انکار جهل مرکب
و سائل بر اینچه قدر بد گفته است حالا جهل مرکب را تجویز میکند بلکه آن را بدلیل
ثابت میکند که دلیل بر حجیت بودن جهل مرکب خود قطع است اگر جهل مرکب
جائز الاحتمال نیست چرا دلیل بر ثبوتش می آرد و چون آغا شیخ مثل سائل
جهل مرکب را تجویز میکند و دلیل بر حجیت آن می آرد پس بر چه در باب تجویز
جهل مرکب بسائل گفته است حالا برای خود هم تصور کرده باشد اگر بگوید که من
بداهة حجیة جهل مرکب را اثبات نمی کنم بلکه بداهة حجیة قطع را اثبات می کنم میگویم
که سوال از دلیل بر حجیة جهل مرکب است باید جواب مطابق سوال باشد و البته
مطابق هم است سوال از دلیل بر حجیة جهل مرکب صرف بود جواب سید بدیهی که
حجیت قطع و جهل مرکب هر دو بدیهی است چرا که محض قطع عام است از مطابق
بواقع و غیر مطابق بواقع و تخصیص این تعمیم بقرینه سوال است پس مقصود شیخ

[illegible]

بیان بداهة حجیة جهل مرکب صرف است چراکه سوال از همان است علاوه
برین قول آغا در صدر این جواب اعنی لاحق قول مرقوم در ینجا این است
(آن قطع از برای صاحب قطع حجت است مادامیکه آن قطع مبدل نشود
بقطع دیگر) لفظ ما دامیکه قرینه قویست بل تصریح است باینکه قطع غیر مطابق
بواقع مقصود است و همین جهل مرکب است که او لاً انکار محض کرده بود و حالا
بدلیل ثابت میکند اللهم احفظنا من الغفلات قطع نظر ازین امور میکنم میگویم
حاصل جواب شیخ که چند سطور بیان کرده است همین قدر است که جهل مرکب
برای جاهل جهل مرکب حجت است و دلیل بر حجیة آن شئی دیگر نیست خود
بر حجت بودن خود دلیل است پس در بیان اینچنین تقریر ظاهراً مصادره
علی المطلوب لازم می آید پس از غفلت کلام سابق خود را سهو کرده مخالف
کلام سابق چیزی گفته بود اگر مصادره علی المطلوب نمی شد البته جواب می شد
ولو بالتاویل **قوله** چراکه از قطع چیزی بالاتر نیست آه **اقول** چون بیان
کرد که تا وقتیکه قطع بقطع دیگر مبدل نشود همین قطع حجت است پس لفظ
مبدل تصریح میکند که جواب حسب سوال است سوال از دلیل بر حجیة
جهل مرکب بود جواب هم باعتبار همان جهل مرکب میشد نه باعتبار
قطع مطابق بواقع پس اینجا که میگوید (از قطع چیزی بالاتر نیست) غلط
گفته است چراکه کلام قطع و غیر قطع مطابق بواقع است پس از قطع غیر مطابق
بواقع قطع مطابق بواقع است اعنی بالاتر و اعلی و اشرف از جهل مرکب
است که مخالف واقع نمی شود و آن علم الیقین و صدق الیقین و حق الیقین است
قوله دو محال لازم می آید **اقول** تقریر دور ...
باین طور است که ثبوت یک مطلوب از مطلوب دیگر ...

مصرح است و تقریر دور دوم این است که ثبوت مقطوع از مظنون قریب
مقطوع باشد و بالعکس و دور ثانی صحیح است لکن در دور اول کلام است
چرا که دور وقتی لازم آید که دلیل اجلی نباشد از مطلوب مگر درین صورت
قابلیت دلیل بودن ندارد که غیر واضح دلیل نباشد و واضح موقوف بر دیگر
نمی شود که دور لازم آید و چون دعوی آقا درین مقام این است که قطع از برای
خود حجت است و دعوی دیگر اینکه دور لازم می آید پس بر این هر دو دعوی
سند از تحریر ملا سید محمد طباطبائی آوردن و هم از تحریر شیخ مرتضی ره
پیش کردن محض بیجا چرا که این هر دو عبارت مظهر این دو دعوی نیست کما لا یخفی
علی المتامل لکن سند طولانی پیش کردن بغیر ورثت عام فریبی خوب است
و مع ذلک این دور که فاضل مخاطب لازم کرده است و تقریرش چنین
نوشته است که حجیت دلیل موقوف بر قطع و یا ظن است و قطع موقوف بر دلیل
اگر باشد این دور است تا شاید چشم بد دور باد چه خوب دور لازم کرده
است غلط کرده است بجهت اینکه حجیت دلیل موقوف بر قطع است
و قطع موقوف بر دلیل است پس حجیت موقوف بر دلیل شد این توقف شی
بر نفس شی است نه دور و بجهت اینکه حجیت دلیل موقوف بر ظن است و قطع
موقوف بر دلیل پس حجیت موقوف بر چیز دیگر شود و شاید موقوف بر [illegible]
باشد عجیب دور است این دور مصرح است منحصر نه دور مضمر که صاحب ذ
بین را هم دور میگویند بلکه این دور دور آقائی شاید باشد و چون مسائل
حجیت قطع را بجا پرسد پس حجیت دلیل تاویل القول بما لا یرضی قائله
است افسوس که آقا سخن معقول نمیدانند درین صورت چرا نزد من
[illegible] نمی [illegible] از تسلیم هر کس اعتراض میکنم مگر پاس خاطر آقا [illegible]

بخیال اینکه افسوس میکنم که با وجود بے مایگی خود را شیخ الطائفه قرار
داده است **قوله** در عرف عام و عرف تکلم **اقول** عرف تکلم چیزیست نویسنده
قوله هرکس بگویند تو جهل مرکب داری متغیر می‌شود الخ **اقول** ماشاء الله آقا شیخ
چرا استبعاد میکنند بصاحب قوانین علیه الرحمه که بشان حضرت صدوق علیه الرحمه
احتمال جهل مرکب پیدا کرده است و هم چنین دیگر اصولیین بشان مجتهدین این مقام
مسائل علمیه رجوع بطرف عرف کرده است و چنین تقریر را داخل در جواب
کرده است و آقا این قدر نمی‌فهمد که تغیر مخاطب بخطاب این جهل بلکه مطلق
جهل بسبب ظاهر کلام متکلم و موقع ظهور غضب و لجوج و عناد می‌شود آقا شیخ
می‌پرسم که شما اثنی عشری یا اثنی عشری نیستی و در هر علم اعلمیت نداری که محال
عادی است و اگر بالفرض اعلمیت داری کمال تبحر یقیناً نداری پس
انصافاً بگوئید جاهل هستید یا نه و بهمین طور دیگر علماء را هم اندیشی اگر من بگویم
که شما جاهل هستید و اقا را است و رنجیدن ازین خطاب نامناسب
که بیان امر واقعی شده مگر منظور این است که ضرور متغیر می‌شوید ازین کلمه
و بهمین طور شاید دیگر علماء هم متغیر میشوند مگر بسبب تغیر و رنجیدگی اصل
جهل رفع نخواهد شد و عالم من جمیع الوجوه مثل معصوم و مثل باریتعالی
عالم نمی‌توانم گفت حقیقةً و در نفس الامر اطلاق جاهل بر عالم باقی خواهد ماند
با وجود رنجیدگی و تغیر **قوله** اگر کلام آقا سید را حمل بر صحت کنم بایستی که
بگویم که این اشتباه الخ **اقول** و این قولش نیز منافی است که در یک فقره
میگوید که تا بحال معنی جهل مرکب را نفهمیده است و در فقره لاحقه
میگوید که این حمل گرچه بصحت برا است و دو تا حسنت داده بر سید کم می‌شود
از آقا شیخ باید پرسید که چون تا بحال معنی جهل مرکب را آقا سید نفهمیده است

و خلاف فهمیده است پس این خلاف تصحیح چه طور می شود و وقاحت داده
شخص با حماقت برسید چگونه حکم خواهد شد **قوله** یا این لغزش را بتوبه و
انابه جبیره نماید آه **اقول** باید بصاحب قوانین بگوید که چرا ایشان حضرت
صدوق علیه الرحمة و دیگر بزرگان دین نسبت جهل مرکب داده و دیگران بدیگران
چنین نسبت داده اند این لغزش را بتوبه و انابه جبیره نماید استغفر الله لی

خلاصه

چون سائل پرسیده بود که آیا در مجتهدی از مجتهدین در مسئله من المسائل
و وقتی من الاوقات جهل مرکب واقع میشود یا نه جناب مستطاب فضیلت مآب
فاضل مخاطب در جواب چنین سؤال چنین می فرماید که هرگز کسی گاهی جهل مرکب ندارد و این
صفت در علما غیر ممکن و ممتنع و محال است و کسی که چنین صفت را در علما محتمل الوجود
و واقع بداند باتفاق علما چنین کس کافر و بیدین و احمق و جاهل است و بعد در آخر
جواب چیزی از خواب غفلت انتباهی باو حاصل شده و جهل مرکب را در انها جایز
الوقوع داشته چیزی اشعار و اشاره بجواب کرد پس جای حیرت ناظرین است
که با وجود ادعای سوادی چنین جواب بمعرض بیان آورد و ندیده اند که جهل
مرکب اقوی مدارج ادراک بجز قطع و یقین است و معمول علما است و علماء
یکدیگر را نسبت بجهل مرکب میدادند تمام کتب اصولیه شاهد مدعا است
باید مطالعه کتب بکنند ۱۲

سؤل

جناب آقا انکار کردند که کف فعل عدمی نیست بل وجودیست حال آنکه در مسالک و حواشی
معالم و غیره و قوانین آنرا عدمی نیز نوشته اند و کسی انکار عدمیتش نمیتواند کرد الا جناب سرکار
و ترک انجرام هم یقینا عدمی ست پس وجهش بیان فرمایند که چرا این الفعل [illegible] عدمی نمیگویند و شیخ
عدمی متلازم الوجود و چه طور میشود تمام شد سؤل ـ آنچه ازین سؤل دلالت بر افترای بر علمای
اعلام میکند اول افترا بر صاحبان حواشی معالم ست دوم افترا بر صاحب قوانین ست
سوم افترا بر همه علما ست چرا که میگوید کسی انکار عدمیتش نمیتواند کرد الا جناب سرکار
پس این عبارت دلالت میکند که مسئله قابل انکار نیست و جمیع علما قایلند که کف فعل
عدمی ست و منکر این منحصر ست باین فقیر و این افترای بینی ست که بعلما زده اند جناب
آقا سید چنانچه بتفصیل عبارات ایشان در معرض بیان می آید اما بیان اول یعنی افترا
بر صاحبان حواشی معالم پس آنست که حواشی معتبره معالم که مشهور ست چهار ست اول حاشیه شیخ
محمد تقی اعلی الله مقامه دوم حاشیه آخوند ملا صالح مازندرانی قدس سره سوم حاشیه علا
میرزا شیروانی رحمت الله چهارم حاشیه سلطان ست نور الله مرقده و غیر از این حواشی
حاشیه که مشهور شده باشد و محل اعتنای علما گردیده باشد نیست اما شیخ محمد تقی پس عبارت
ایشان که در حاشیه معالم دلالت [illegible] فعل وجودیست نه عدمی این عبارت
ست بعد از اینکه صاحب معالم در معالم [illegible] فرموده [illegible] از ضد در
بیان ضد که و قد یطلق و یراد به الترک یعنی گاهی اطلاق میشود لفظ ضد و اراده میشود
باو ترک هذا هو المعروف فی اطلاق الضد العام و انما اطلق علیه الضد لعدم اجتماعه مع الکف
یعنی همین اراده ترک معروف ست در اطلاق ضد عام و اینکه ترک را ضد میگویند
از جهة عدم امکان اجتماع او ست با فعل مامور به و لا بأس فی کونه عدمیا اذ اعتبار کون
الضد وجودیا من اصطلاح ارباب المعقول و لا یطلع له باطلاق علما الاصول اذا اطلق

علیه لفظ الضد من جهت مقارنته الاضداد الخاصة فیکون الاطلاق المذکور مجازا من جهت
المجاورة یعنی و منافی نیست این اطلاق را بودن ترک عامی یا بودن فعل مامور به وجودی
زیرا که اعتبار بودن ضد وجودی از اصطلاح ارباب معقول ست و ربطی نیست از برای
اصطلاح ارباب معقول با اطلاق علمای اصول هرگاه اطلاق کنند علمای اصول بر این
ترک لفظ ضد را از جهت مقارن بودن این ترک مر اضداد خاصه را پس میباشد این
اطلاق مجاز بعلاقه مجاورت یعنی بخلاف اطلاق ضد در اصطلاح ارباب معقول که حقیقت
است واما کونه عاما فظاهر لمقارنته بکل من الاضداد الوجودیه واما بودن این ترک ضد عام
یعنی با   پس ظاهر ست بجهت مقارن بودن این ترک از برای
هر یک از اضداد وجودیه پس باعتبار این تقارن عام ست و در جهت دیگر هم بیان
فرموده است چون ربطی با هم نداشت ذکر نشد بعد میفرماید ونحو ذلک اطلاقه علی الکف
من فعل المامور به فهو ایضا فعل عام یغایر کلا من الاضداد الخاصة ویقارنها یعنی و مثل
ترک ست اطلاق ضد عام بر کف از فعل مامور به پس این کف نیز فعل عامی ست که
مغایر ست هر یک از اضداد خاصه را و مقارن ست اضداد خاصه را مطلب آنکه کف را
هم مثل ترک ضد عام میگویند اما ضد باعتبار مغایرت او با اضداد خاصه و اما عام باعتبار
مقارنت او با اضداد خاصه پس میفرماید والقائل بکون متعلق النهی هو الکف دون الترک
فینبغی ان یعتبر الضد العام فی المقام الکف المذکور وحینئذ فاطلاق الضد علیه ظاهر
بالنظر الی الاصطلاح ایضا یعنی قائل به بودن نهی کف دون الترک سزاوار ست آنکه
اعتبار کند ضد عام را در مقام کف مذکور یعنی در جائیکه ترک میگوید و ضد عام میخواهد
کف بگوید و ضد عام بخواهد و درین هنگام که در مقام ضد عام کف اعتبار کند نه ترک
پس اطلاق ضد بر کف ظاهر خواهد بود نظر بسوی اصطلاح ارباب معقول نیز یعنی چون
ارباب معقول ضد که می گویند ضد وجودی می خواهند پس اگر مراد از ضد کف باشد

وحال آنکه کف هم فعل وجودی ست پس اطلاق ضد بر معنی خود بطور حقیقت خواهد بود
بخلاف آنکه مراد از ضد ترک باشد که درین وقت اطلاق ضد بر آن مجاز خواهد بود پس
ازاینجا ظاهر شد خلاف قول سید نسبت باین فاضل محشی و اما محشی دوم یعنی اخوند ملا
صالح رحمة الله علیه پس عبارت ایشان باعلا صوت ندا مے کند براینکه کف در نزد ایشان
فعل وجودی ست صاحب معالم در معالم مے فرماید الوجه الثانی یعنی از دو وجه قائلین
بالتزام الامر بالشیء النهی عن ضده ان الایجاب طلب فعل یذم علی ترکه اتفاقا ولا ذم الا علی فعل
لانه المقدور وما هو ههنا الا الکف عنه او فعل ضده یعنی وجه ثانی این ست که ایجاب
طلب فعلی ست که ذم کرده شود بر ترک آن فعل اتفاقا و ذمی نیست مگر بر فعل
بعلت آنکه فعل مقدور ست و نیست آن فعل درینجا مگر کف از فعل مامور به یا فعل ضد مامور به
صاحب حاشیه یعنی اخوند ملا صالح رحمة الله علیه مے فرماید ای لیس الفعل فی امر الایجاب
الا الکف عن فعل المامور به او فعل ضده واطلاق الترک علیهما اما من باب اطلاق
المسبب علی السبب او من باب اطلاق اسم المتجاورین علی الاخر حاصل مرام محشی
آن ست که یعنی نیست فعل در امر ایجاب مگر کف از فعل مامور به یا فعلی که ضد
مامور به ست و اطلاق ترک براین کف و براین فعل ضد یا از باب اطلاق مسبب
بر سبب یا از باب اطلاق اسم متجاورین ست بر دیگری یعنی کف یا فعل ضد را که اطلاق
مے کنند بر ترک در جاییکه مے گویند امر بشیء مقتضی نهی از ترک ست یکی از این دو
مقصود ست یا آنکه این هر دو وجودیند و ترک عدمی ست از باب اطلاق مجازی
ست یا بعلاقه سببیة و مسببیة از جهت آنکه این کف و این ضد سبب شدند از برای
ترک یا بعلاقه مجاورة بجهت آنکه این هر دو مجاورند همیشه با ترک پس اگر کف فعل
وجودی نباشد پس اطلاقش بر ترک که عدمی ست حکم مجازیت نشد و محل تردید با
فعل ضد وجودی نگردید و این بیان اگرچه تقریر و مراد قول مصنف ست مگر

چون محشی ست پس اگر مرادش تلقی بقبول نباشد والتزام بانچه تفسیر می کند نداشته
باشد البته ایراد خود را بیان می کرد و بحث را خود را در معرض تقریر در مے آورد چنانچه
داب محشین ست و این واضح ست و اما محشی سوم یعنی ملا میرزای که بشیروانی
ملقب ست یعنی شیروانی پس در حاشیه خود بر معالم تصریح فرموده است گفت
از افعال وجودیه است صاحب معالم در معالم در بحث نهی میفرمایند که اختلاف
کرده اند علما در اینکه مطلوب بنهی چه چیز ست پس رفته اند اکثر علما بسوی اینکه
مطلوب او کف ست و علامه فرموده است که مطلوب بنهی نفس ان لا تفعل

ست و هذا هو الاقوی لنا ان تارک المنهی عنه کالزنا مثلا یعد فی العرف

ممتثلا و یمدحه العقلاء علی انه لم یفعل من دون نظر الی تحقق الکف عنه یعنی صاحب
معالم مے فرمایند که این قول که مطلوب از نهی نفس از لا تفعل ست اقوی ست
دلیل ما این ست تارک منهی عنه مثل زنا مثلا شمرده مے شود در عرف امتثال کننده
و مدح مے کنند او را عقلا برانکه بعمل نیاورده است منهی عنه را از دون اینکه

ملتفت شوند بسوے تحقق کف از منهی عنه محشی شیروانی میفرمایند لایخفی ان
المدح والثواب انما یتصوران ان تحصل الترک حالة التکلیف بقصد الامتثال
بمعنی ان النهی یصیر باعثا علی الترک کما یفهم من الذریعة لکن لا یستلزم ذلک ان
یکون المطلوب هو الکف لان معناه ان تحقق فی النفس میل وشوق ونحوه فیجذب
النفس بسببه ویشتهی الی المنهی عنه ویدافعه الانسان باسبابها ویتوسل الی دفعها
والحاصل ان المفهوم من الکف فعل وجودی ینافی المیل والشوق ترجمه محشی اینست
اینکه مدح وثواب تصور مے شوند اگر حاصل شود ترک در حالت تکلیف بقصد امتثال
بمعنی اینکه نهی بگردد باعث بر ترک همچنان که فهمیده مے شود از ذریعه که کتاب
سید مرتضی ست لاکن لازم نمے اید این مذکور اینکه بوده باشد مطلوب

کف بعلت آنکه معنائے کف این ست که متحقق شود در نفس میلی و شوقی و نحو آن که میل کند نفس
بسبب آن بسوی منهی عنه و دفع کند آن شوق و میل را انسان باسباب آن و توسل بجوید
بسوی دفع آن و حاصل این ست که مفهوم از کف فعلی ست وجودی که منافی ست
میل و شوق را تمام شد ترجمه قول محشی و این عبارت این مدقق صریح ست در مطلوب
و اینکه کف فعل وجودی ست و اما محشی چهارم یعنی سلطان پس ساکت ست عبارت
او از این مطلب و توضیحی از و نرسیده است در آن باب و هر چند از بعض کلمات
او نحو استفاده توان استنباط نمود مطلوب را این بیان حواشی معالم ست معلوم نیست
جناب آقا سید در کدام عالم از عوالم خیال بوده است که حواشی آن عالم را در قوه
وهمیه خود مجسم نموده و این نسبت موهومه بآن حواشی داده است والله العالم
واما اقوال صاحب قوانین رحمة الله علیه پس از چندین عبارت از عبارات این محقق
بطور وضوح استنباط می شود که کف را فعل وجودی میداند عبارت اول این ست
که در مبحث نواهی مے فرماید اختلفوا فی ان المراد من النهی هو الکف او نفس ان لا
تفعل و الاقرب هو الثانی لنا صدق الامتثال عرفاً بمجرد ترک العبد ما نهاه المولی عنه مع
قطع النظر عن ملاحظة انه کان مشتاقاً الی الفعل فکف نفسه عنه. یعنی اختلاف کرده
علما در اینکه مراد از نهی او کف ست یا نفس لا تفعل ست یعنی نفس بعمل نیاوردن ست
اقرب ثانی ست دلیل ما صدق امتثال ست عرفاً بمجرد ترک کردن آنچه نهی کرده است او را
مولے با قطع نظر از ملاحظه اینکه شخص بوده باشد مشتاق بسوے فعل پس باز داشته نفس
خود را از فعل تمام شد ترجمه پس از این عبارت جناب میرزا رحمة الله واضح مے شود که
کف را از افعال نفسانیه وجودیه میداند بجهت آن که در کف اعتبار کرده است اشتیاق
بسوے فعل را و باز داشتن نفس را از این اشتیاق و قطعاً این باز داشتن نفس فعل
وجودی ست عبارت دوم در همین قانون مے فرماید. فان قلت علی ما ذکرت ایضا

یعنی

يؤل الكلام الى ان المكلف به ليس ترك الفعل كيف كان بل هو امر وجودي وهو
ابقاء العدم واستمراره ولو كان بمجرد توطين النفس على الامتثال بحيث يتصور ممكن
ان يصدر عنه الفعل وان لم يتفق دواعيه بالفعل اتفاقاً والا فقد يكون مكلفاً بالكف
وقد يكون مكلفاً بفعل احد الاضداد الوجودية بحيث الكف فالذي يكون مقدوراً هو هذه
هذه الامور على التفصيل فالمطلوب انما هو ذلك الامر الوجودي كالامر باحراق الحطب
فانه حقيقة امر بابقاء الحطب في النار قلت قد مر الكلام في نظيره في مقدمة الواجب
فتذكر حاصل مطلب در اين مقام آن است كه ميرزا مى فرمايد در اين قانون
كه مراد از نهى نفس ان لا تفعل است نه كف كه امر وجودى است مورد ايراد مى كنند
كه عدم ازلى سابق حاصل است پس تاثير قدرت در او ممتنع است بجهت لزوم
تحصيل حاصل ميرزا جواب مى فرمايد كه ممتنع ايجاد عدم سابق است نه استمرار
عدم سابق و اثر قدرت ظاهر مى شود در استمرار مورد ايراد مى كنند كه اگر مطلوب
عدم باشد لازم مى آيد كه مكلف ممتثل و ثاب باشد بمحض موافقت اتفاقيه يا بسبب
عدم قدرت بر فعل يا عدم اراده فعل يا غير ذلك ميرزا جواب مى فرمايد كه اگر بگوييم
مراد از نهى امر عدمى نيست بلكه كف است كه امر وجودى است وان هم مى شود كه
امتثال واقع نشود مثل اينكه كف كند بقصد رياء ثانياً كلام بر ظاهر حال مسلم است
كه عدم اعيان منهيات باعث حصول ثواب و امتثال است لا تخيير و ثالثاً ادعا نكنيم
كلية را كه هر تركى موجب حصول ثواب و امتثال است بلكه ادعا ميكنيم امكان حصول امتثال
را كه مترتب است بر او ثواب بمجرد ترك فعل اعم از اينكه اين امتثال محتاج باشد در ترك
بسوى كف يا فعل ضد ديگر يا احتياج نباشد بلكه كفايت كند قوه عزمى كه حاصل باشد بتوطين
نفس بر امتثال و انتهاى از هر چيزى كه نهى شده است از او تا آخر ما قال بعد ميرزا مى فرمايد
خطاب بعدو كه پس بگوئى كه بنا بر آنچه ذكر كردى اول مى كند كلام بسوى اينكه مكلف

ترک فعل کیفیت کان بلکه مکلف به امری ست وجودی و او ابقاے عدم ست و استمرار
عدم و هر چند متوطین بنفس باشد برا امتثال بمجرد تصور شکستن انیکه صادر شود از او فعل و هر چند که
قادر نباشد بر فعل فعلاً نیز والا پس گاه هست که میباشد مکلف بکف و گاه هست که میباشد
بفعل احد اضداد وجودیه غیر الکف پس آنچه میباشند از براے او متعدد را و را احد این امر
این ست علی التفصیل یعنی ابقاے عدم سابق یا کف یا احد اضداد وجودیه پس تحقیق
که مطلوب این امر وجودی ست که یکے از این امور باشد باشد مثل امر باحراق حطب که
در حقیقت امر ست با لقاء حطب در آتش میگوییم که تحقیق که گزشت کلام در نزد این
در مقدمهٔ واجب و در مقدمهٔ واجب این طور شد بوده است که المقدور یة اعم من المقدورة
بالذات او بواسطة فالافعال التولیدیة کلها مقدورة اذ احصل القدرة علی المباشرة پس
حاصل ایراد این ست که میمردم میگوید که شما گفته اید که نهی نفس لاتفعل ست که عدم
و حال آنکه گاہے متوقف مے شود این عدم برا امر وجودی در مقام امتثال و آن کف
ست یا احد اضداد وجودیه است یا ابقاے عدم سابق میرزا میفرماید هر گاه این
فرض هم در میان آمد بان عدم فعل که نفس لاتفعل ست مقدور ست و هر چند بواسطه
امر وجودی باشد یعنی ثلثه مذکوره که هر یک از آن کف ست پس بان از جهت همین ...
متعلق حکم همان عدم فعل و نفس لاتفعل ست بجهت آنکه مقدوریة اعم از این
که بالذات باشد یا بواسطه باشد مثل افعال تولیدیه که کل آن مقدور ست هر گاه حاصل
شود قدرت بر مباشرة پس از کل این عبارات واضح و بین شد که کف از افعال وجودیه
است در نزد میرزا و تشکیک دارد بوجودیة آن و در این خفاے نیست عبارت بعض
از عبارات میرزا رحمت الله علیه که در قوانین که دلالت میکند برا اینکه کف را فعل وجودی می
دانند این عبارات ست که در قانون امر بشیء مقتضی نهی از ضد میفرماید که احتج المدعون
للدلالة اللفظیة بان امر الایجاب طلب فعل یذم علی ترکه اتفاقاً ... لا ذم الا علی فعل

لانہ المقدور وہو لیس الا الکف او فعل ضدہ و الذم بایہما کان یستلزم النہی عنہ اولا
ذم بالم ینہ عنہ ترجمہ آنکہ حجت آوردہ اند او ما کنندگان از برای دلالت لفظیہ یعنی
کسانی کہ مے گویند لفظ امر دلالت مے کند بر نہی از ضد باینکہ امر ایجاب طلب فعل
کہ ذم شود بر ترک او اتفاقاً و ذمی نیست مگر بر فعل بعلت آنکہ فعل مقدور ست و آن فعل
نیست مگر کف یا فعل ضد و ذم بہر کدام ازین دو کہ واقع شود لازم دارد نہی از او را
از جہت آنکہ ذمی نیست بچیزی کہ نہی نشود از او پس در این عبارت کف را فعل مقدور
قرار دادہ است و فرمودہ است کہ فعل مقدور کف ست یا فعل ضد ست پس کف
یا فعل ضد محل تردید قرار دادہ است و مراد از فعل ضد ها ضداد وجودیہ است
پس تا کف ہم وجودی نباشد محل تردید وجودی نشود و واضح آن کہ این دلیل
کسانی ست کہ ادعا مے کنند کہ امر بالشئ مقتضی نہی از ضد خاص ست و ضد خاص
مے گویند یا کف ست یا یکی از اضداد وجودیہ است و معلوم ست کہ ضد خاص
نمے شود کہ عدمی باشد این است کہ میرزا در این مقام کہ قائل بدلالت لفظیہ نیست
میفرماید وفیہ منع انحصار الذم علی الفعل لما سنحققہ من ان مطلق ترک الفعل
ایضاً مقدور بسبب القدرۃ علی استمرارہ ولا یحتاج الی الکف یعنی و ضعف این
دلیل ست منع انحصار ذم بر فعل بجہت آنچہ تحقیق خواہیم کرد کہ مطلق ترک فعل نیز
مقدور ست بسبب قدرت بر استمرار آن و محتاج نیستیم بسوی کف و ازین قسم عبارات
دالہ بر اینکہ جناب میرزا کف را امر وجودی میدانند بسیار ست ذکر ہمہ آنہا موجب
تطویل ست و اما اقوال جناب آقا سید بر سایر علما پس از جملہ کسانیکہ انکار عدمیت
کف کردہ است و فرمودہ است کف از امور وجودیہ است صاحب مدارک ست کہ
از جملہ اجلہ علمای اعلام ست در مدارک مے فرماید وعن الثانی بمنع کون الکف امرا
عدمیا بل ہو امر وجودی وہو بعث النفس علی ترک ما تعلق بہ الکف یعنی جواب از ثانی

بمنع بودن کف ست امر عدمی بلکه کف امری ست وجودی و او لیعث و داداشتن نفس ست بر ترک چیزیکه تعلق گرفته است باو کف و این عبارت صریح ست در اینکه کف امر وجودی ست و از جمله آقا سید محمد شفیع بروجردی است در قواعد شریفیه است که فرماید الرابع هو انه لاشک ولا ریب فی کون الضد العام اعنی الترک منهیا عنه بالنهی الاصلی والکل متفقون علی ذلک حتی القائلین بانه لا اثر للعقاب والاریب ان الترک غیر مقدور فیلزم صرف النهی الی ما یکون مقدورا وهو اما الکف او فعل الضد الخاص وایا ما کان یثبت المطلوب هو کون الضد المامور به ای الامر الوجودی منهیا عنه ترجمه آنکه چهارم از ادله داله بر اینکه امر بشیء مقتضی نهی از ضد خاص ست این ست که شکی نیست که ضد عام یعنی ترک منهی عنه است بنهی اصلی و کل متفق اند برا این و شکی نیست اینکه ترک غیر مقدور ست پس لازم ست صرف نهی بسوی چیزیکه بوده باشد مقدور و آن مقدور یا کف ست یا فعل ضد خاص و هر کدام که بوده باشد مطلوب ثابت ست و آن مطلوب بودن ضد مامور به است که امری ست وجودی منهیا عنه و این تقریر صحیح ست در اینکه اینها قایل اند کف را امر وجودی میدانند و از جمله تصریح کنندگان باینکه کف امر وجودی ست صاحب فصول ست که در فصول میفرماید فصل الحق ان المطلوب بالنهی انما هو ترک الفعل المسبب بعدمه ولنسبة هو قهست جماعة الی انه امر وجودی وهو الکف عنه یعنی حق این مطلوب که به نهی او ترک فعل ست یعنی تسبب از برای عدم فعل ست ونفی فعل ست و رفته اند جماعتی بسوی اینکه مطلوب بنهی امر وجودی ست و آن کف ست تمام شد ترجمه و این تصریح اگرچه در ضمن نقل قول ست حکم تصریح دارد کما لایخفی و از جمله قائلین صاحب مفاتیح الاصول ست آقا سید محمد طباطبائی که از بزرگان علما ست اعلی الله مقامه در جایی نقل قول فاضل شیروانی میفرماید چنانچه ذکر شده با تقریر آن که موجب التزام باو ست و از جمله قائلین آقا سید ابراهیم قزوینی است رحمة الله علیه در ضوابط و این بزرگواران

اجلهٔ علمای اعلام اند در مبحث امر بشئ مقتضی نهی از ضد میفرمایند فاعلم انه قد یطلق الضد
الذی هو عبارة عن الشئ الوجودی المنافی للشئ و یراد به الاضداد الوجودیة کالشئ والاکل
للصلوة وهی لازالة النجاسة وقد یطلق و یراد به احد الاضداد الوجودیة لا بعینه وقد
یطلق و یراد به الضد العام والمراد به اما الکف او ترک المامور به فهل هو حقیقة فی کل تلک
المعانی ام لا الحق ان الاولین والآخر بالمعنی الاول حقیقة لکونها وجودیات واما الآخر
مجاز لکونه عدمیا الی آخر ما قال حاصل عبارت بطور اختصار این ست که گاهی اطلاق
می شود ضد و اراده می شود اضداد وجودیه بعینه و گاهی احد اضداد وجودیه
لا بعینه و گاهی اطلاق می شود و اراده می شود باو ضد عام و ضد عام هم دو
معنی دارد معنی اول کف ست و معنی دوم ترک مامور به ست پس آیا لفظ ضد
حقیقة است درین معانی اربعه یا حقیقة نیست حق این ست که ضد نسبت دو معنی
اول یعنی اضداد وجودیه بعینه و احد اضداد وجودیه لا بعینه نسبت معنی اولی
از دو معنی اخیر یعنی کف حقیقة است بجهت بودن این هر سه وجودیات واما نسبت
بمعنی اخیر از دو معنی اخیر یعنی ترک مامور به پس مجاز ست بجهت بودنش عدمی پس
عبارت این فاضل هم صریح ست در اینکه کف امر وجودی ست و اگر بخواهیم
بنقل همه اقوال که تصریح بوجودیة کف کرده اند بپردازم مطول خواهد شد که باعث
ملال ناظرین گردد پس بهمین قدر اکتفا شد و همین قدر در رفع اشتباه سید و نقض
قول او کسی گوید هیچکس انکار عدمیتش نه کرده مگر جناب سرکار کافی ست طرفه این
ست که آقا سید افاده کرده است که در حواشی معالم و خود قوانین آن را عدمی
نوشته اند و حال آنکه عبارت هر از تحریر گذشته و اما این عبارت که آقا سید که ترک
آنکه امر ... ... عدمی ست پس وجهش بیان فرمایند که چرا ... عدمی میگویید
و ... عدمی ... الوجودیة چه طور ست شود جواب این ست که ... کف

الحرام عموم وخصوص من وجه ست یعنی هرجا که کف ست ترک هم هست ولازم نیست
که هرجا که ترک باشد کف باشد پس از ترک حرام اگر در صورتی واقع شود که نفس
میل وشوق دارد بسوی آن حرام و دفع می‌کند نفس آن میل را بیکی از اسباب
واقعیه پس البته این ترک درین صورت باعتبار این دفع وجودی می‌شود و او را
کف می‌گویند اگر نفس میل وشوق نه دارد که مدافعه لازم باشد او را ترک می‌گویند
دون کف و درین صورت او را فعل نمی‌گویند و خلاف ست که این نوع ترک ممکن
باشد بعضی میگویند ممکن نیست بجهت آنکه این نوع ترک پس هم حاصل بود پس تحصیل
حاصل می‌شود و آن محال ست و بعضی می‌گویند ممکن ست بجهت آنکه این ترک
منصرف بماضی وحال نیست بلکه نسبت بمستقبل باعتبار استمرار عدم سابق محال نیست
و ازین بیان معلوم شد که قول سید که ترک الحرام هم یقیناً عدمی ست بطور اطلاق
بی‌وجه هست و جواب آن قول سید که شیء عدمی متلازم الوجود چه طور می‌شود هم معلوم شد
چه که شیء عدمی یعنی ترک باعتبار این فعل نفسی وجودی یعنی صرف میل وشوق
از حرام متلازم الوجود شده است آنچه باقی ماند درین سؤال قول صاحب مسالک
ست که در مسالک کف را عدمی شمرده است جواب آن اولاً آن ست که [illegible]
نفر یا بیشتر از یک نفر از علما آن را اگر عدمی بدانند سخن مقبول ما نیست که موافق تحقیق
خود او را وجودی بدانیم و در مقام سؤال از ما بگوییم وجودی است و ثانیاً فرق ست
در کفیکه در تعریف صوم بگویند و کفی که در مسئلهٔ امر بشیء مقتضی از ضد بگویند از
جهت آن که کف در مسئلهٔ امر بشیء بترک اطلاق نمی‌شود و از جهت آن که کف درین
مقام قسیم ترک ست بجهت آن که درین مسئله ضد بر چهار قسم ست یکی اضداد
وجودیه بعینه دوم اضداد وجودیه لا بعینه سوم کف چهارم ترک که می‌گویند
اول وجودی ست و اخیر عدمی ست [illegible] از ضد العام تصریح براین گذشت [illegible]

درصوم دیگر مے شود چونکہ در مقابل ترک ذکر نہ شدہ است و قسیم ترک نہ شدہ است پس
مے شود کہ اطلاق شود بر ترک و بگویند کہ مراد از کف ترک ست کہ امر عدمی ست پس باز
نقض بر تعریف صوم وارد آورند و سؤالی کہ بمن رسیدہ شدہ بود در آن کفی شدہ است
کہ اطلاق مے شود بر آن ضد در مسئلہ امر بشئ پس نقض نمی شود بکفی کہ در تعریف
صوم ذکر شدہ است و ثالثاً در ہمچنین مطالب در مقام سوال نظر ارباب علم تحقیق
ست نہ بر تقلید و اگر بنا بر تقلید ہم شد تقلید اکثر و اعظم علما اولے ست از تقلید
یک نفر صاحب مسالک علاوہ ایرادے کہ برسید وارد ست از حیث افترایست
کہ بصاحبان حواشی معالم زدہ است و بعد میرزا صاحب قوانین و بر سایر
علما زدہ است چہ کسے گوید ہیچ کس نمیتواند انکار عدمیتش کند مگر جناب سرکار
و ازین کلام چنانچہ ذکر شد فہمیدہ مے شود کہ اجماع کل علماست نہایت آن
ست کہ یک نفر صاحب مسالک خارج خواہد شد و باقی خواہند ماند باقے
تم ذلک السؤل واللہ یعصمنا من متابعۃ الہوا والوقوع فے الزلات۔

جواب

قولہ آنچہ ازین سؤل دلالت بر افترائے بر علمائے اعلام میکند آخرہ اقول مطلب
ابتدائے سؤل این ست کہ جناب آقا انکار عدمیت کف چہ طور فرمودند
حال آنکہ در مسالک و حواشی معالم و قوانین آن را عدمی نوشتہ اند و کسے انکار
محض از عدمیت آن نمیتواند کرد از لفظ نوشتہ اند چہ طور آقا شیخ فہمیدہ است
کہ سائل ادعا مے کند کہ مذہب صاحب قوانین و حواشی معالم عدمیت کف ست
و از لفظ (کسے انکار عدمیت آن نمے تواند کرد) چہ طور فہمیدہ است کہ اقرار بعدمیت
آن کردہ است میتواند شد کہ عدمیت آن مسکوت عنہ باشد یا اقرار بوجودیت
آن باعتباری کردہ باشند و عدمیت آن باعتبار دیگر مسکوت عنہ باشد یا بطلان

نقل

نقل آورده باشند آقا شیخ بیکار بجواب پرداخت بی فهمیدن مطلب سؤال را تعجب
اینکه هرچه نوشته است در آن هم اکثر جا خطا کرده است چنانچه انشاء الله می آید بوجه
طول دادن جواب خیلی جا خطا واقع شد اگر مختصر می نوشت خطا کمتر می شد و عیوب
عجیب مستور می ماند که من گفته سلّم در جواب همین قدر بس بود که بفرمود که انکار
عدمیت کف بفلان اعتبار کرده بودم باین دلیل باید گفت که انکار عدمیت آن
بهر اعتبار کردم لغةً و اصطلاحًا بنا بر فقه هم و بنا بر اصول هم هرگز عدمیت کف متصور نیست
بفلان دلیل و لفظ نوشته اند که در سؤال ست اگر مقصود سایل این ست که مذهب
و مختار صاحب قوانین و غیره چنین ست پس غلط ست بفلان دلیل همین قدر
بس بود و اینقدر کاغذ را سیاه کردن بیکار و لاحاصل نیست این مگر عام فریبی تا
عوام را معلوم شود که شیخ یک رساله بزرگ تصنیف کرده است و حسن و قبح رساله
را عوام چه طور خواهند فهمید نگر نه فهمید که خواص گرچه قلیل اند مگر چون نظر بر
رساله شیخ خواهند کرد و لغویات شیخ را خواهند دید چه قدر تعجب خواهند کرد
و خواهند خندید — قوله چرا کسی گوید کسی انکار عدمیتش را
نموده کرده الا جناب سرکار اقول راست گفتم چرا که بحث میان ما و آقا در این
فقره قوانین بود که ان ترک الحرام واجب و هو متلازم الوجود مع فعل من الافعال بود و پر ظاهر است
که ترک در این فقره بمعنی لغوی مشهور است و کف هم در اصل عدمی تا وقتیکه تاویل
در آن کرده نشود و معتبر سی اعتبار در آن نه کند مثل توطین النفس یا بعث النفس و زجر
نفس یا انصراف نفس مثلا چرا که کف در شرع [illegible] نمود [illegible] و چه طور و چه [illegible]
لهذا کف و ترک را مترادف فهمیده گفتم کف امری [illegible] ترک متلازم الوجود چه طور [illegible]
متلازم الوجود شئ عدمی چگونه خواهد شد جناب آقا در جواب عاجز شده اند [illegible] بتقریر
فرار کرده بحث را در کیف امتداد [illegible] انکار [illegible] عدمیت کف را [illegible] هرگز [illegible]

نیست که کف عدمی باشد این انکار محض که از آقا شیخ شد در تعجبم انداخت چون
حسب درخواست مولوی علی نقی صاحب و مولوی صادق علی صاحب و هم
بخواهش جناب آقا شیخ چند مسئلات را فرستادم در ضمن چند مسئلات این هم
پرسیدم که کسی از عدمیت کف انکار بحث نه کرده است جناب شما چه طور انکارش
کردید در جواب این مسئله جناب آقا شیخ همین قدر مجملاً بنوشت و ثابت می کرد
که کل علما یا بعض علما عدمیت کف را باطل می دانند و انکار دارند درین صورت
کلام سائل باطل می شد عجب است از وی که انکار آنها را از عدمیتش ثابت
نه کرد بلکه ثابت کرد که علما بوجودیتش قائل شده اند و از طرف انکار آنها از
عدمیتش سکوت کرد سوال سائل را کانه لم یکن انگارد و درین صورت سوال سائل
باقی ماند جوابش نه شد چرا که می تواند شد که اقرار بوجودیتش باعتباری کرده
باشند و عدمیتش باعتبار دیگر باشد یا وجه وی بحسب تاویل باشد یا اینکه
اقرار معنی اصطلاحی را انکار معنی لغوی لازم نیست چنانچه اقرار یک معنی از
اعتباری مستلزم انکار معنی دیگر باعتبار دیگر نیست و اقرار معنی تاویلی
مستلزم عدمیت معنی بغیر تاویل فی الواقع نیست من هر گاه کف را
عدمی گفتم و بس مقصودم معنی لغوی بود پس انکار این معنی از آقا شیخ
کالیتم بی معنی است و محل اگر بگوید مطلب من گرچه ظاهر عام بود که کف عدمی
نیست و اثبات آن عام الا و خاص مقصودم ازین عام کف خاص بود یعنی
بحسب اصطلاح اکثر علما پس قول هر دو درست شد هر یکی مطلب و مقصود دیگری
را نفهمیده بود گویم کلامش چنین بعید از انصاف بلکه صراحةً گفته بود که کف وجودی
است عدمی نیست سلب عدمیت به تخصیص سالبه کلی بود چنانچه از تحریر جناب هم
همین ظاهر است که عدمی نیست ثابت نه شد و الله یعلم ما فی الصدور فقره من بطون

حصر اعنی (کسی انکار عدمیتش نمیتواند کرد) درست ست در کدام صفحهٔ معالم و قوانین و مسالک وغیره نوشته است که بهیچ تاویل و بهیچ اعتبار و بحسب لغت هم کف عدمی نمیتواند شد و هر قدر عبارات کتب که جناب آغا نقل کرده است و تایید بر مقصود خود آورده است که هرگز عدمیت کف نمیتواند شد بعضی از آن عبارات از افادهٔ مرام شیخ قاصر و بعضی از آنها محتمل بر دو معنی وجودیت و عدمیت هر دو را و بعضی دال بر وجودیت کف ست عبارتی دال بر انکار عدمیت کف نیست و تا وقتیکه انکار عدمیت کف ثابت نیست قول سائل باطل نمی شود اعنی کسی انکار عدمیت کف نمیتواند کرد و ظاهر ست که کلامیکه دال بر یک معنی باشد بطلان هر احتمال دیگر و هر اعتبار ضروری نیست که نشود احتمال دارد که منکر عدمیت کف باعتبار دیگر و بطلان معنی لغوی نباشد و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال عبارات منقوله آغا شیخ لایق استدلال نیست بر اینکه عدمیت کف بهیچ صورت ممکن نیست و حاصل سؤال من همین قدر ست که کسی انکار عدمیت کف نمیتواند کرد و این ظاهر ست که کدام کس نمیتواند گفت که کف لغةً هم عدمی نیست و با وجود اینکه امر بدیهی ست لاکن بخودی خود نمیتواند که حکم وجودی برا و جاری کرده شود و بهیچ اعتبار و تاویل عدمی نمیتواند شد —

قوله و این افترائیست که بعلما زده اند جناب آقا سید اقول این افترا نیست لاکن از علاج قصور فهم جناب آغا شیخ مجبورم لا بد همه علما قائل بعدمیت کف لغةً هستند بسیاری از علما کف را بمعنی توطین النفس یا حبس النفس یا ذل می دانند بعضی علما کف را بمعنی ترک که عدمی ست معنی حقیقی می دانند و بعضی کف و ترک را مترادف میدانند و هم معنی هیچ فرقی ندانسته اند و بعضی از علما بعضی جز از اجزای ترک را کف میدانند ضرور نیست که کف شیء دیگر باشد و ترک شیء دیگر تباین کلی در میان باشد

نزد همه کسان چنانچه صورت این مدعا از تحریر ذیل بظهور خواهد رسید ـ
قوله اما شیخ محمد تقی سره پس عبارتی از ایشان که در حاشیه معالم دلالت میکند
که کف فعل وجودیست نه عدمی اقول جناب آغا شیخ می خواهد که دو مطلب را
از کلام شیخ محمد تقی سره پیدا کند یکی ثبوت وجودیت کف من جمیع الوجوه دیگری
بطلان عدمیت کف و حال آنکه از عبارت مرقومه در جواب از حاشیه شیخ محمد تقی سره
یکی هم ثابت نمی شود البته این افترای مبین بر شیخ محمد تقی علیه الرحمة از آغا
شیخ شده است چه که ما حصل معنی عبارات منقوله در اینجا همین قدر است که
ترک الضد با فعل مامور به جمع نمیشود که الضدان لا یجتمعان لهذا ترک الضد
ضد عام ست با فعل مامور به اگر کسی بگوید که ترک الضد عدمی ست و فعل
المامور به وجودی پس صلاحیت ضدیت ندارد میتوانم گفت که الضدان لا
یجتمعان این تعریف ضدین بر شیئین وجودیین صادق می آید نه بر وجودی
و عدمی می گوییم که تعریف ضدین بر وجودیین صادق می آید بنا بر اصطلاح
معقولیین ست لاکن این تعریف نزد اصولیین معتبر نیست پس در ضدیت و
عدمیت ترک نزد اصولیین منافاتی نیست ضد محض مغایر را می گویند مجازاً خواه
هر دو وجودی باشند یا یکی وجودی و دیگری عدمی و اطلاق می کنند این
ترک ضد را از جهت مقارن بودن این ترک مر اضداد خاصه را یعنی ضد وجودیست
حقیقةً لاکن بر ترک که عدمی ست مجازاً اطلاق کرده می شود و علاقه درین
مجاز و حقیقت علاقه مجاورة بین الاضداد الخاصه و ترک ست الحاصل ترک را که عدمی
ست ضد گفتن نزد اصولیین مجاز مرسل ست و ترک را ضد عام گفتن بسبب مقارنة
آن بر اضداد وجودیه همچنین حال کف ست که مثل ترک عدمی ست و اطلاق
ضد که حقیقةً وجودیست بر آن کف عدمی مجازاً ست و اطلاق ضد عام

باطلاق

هم مجازیست بسبب مقارنة با اضداد خاصه و مقارنة با کل اضداد وجودیه ـ پس ازین
ثابت شد که ضد حقیقة وجودی ست و مجازاً عدمی عدمیت مجازاً بجهت اینکه اطلاق کرده میشود
بر ترک و کف که هر دو عدمی اند پس میفرماید که بنا بر مذهب آنها که کف را متعلق نهی می
گویند و ترک را خارج می کنند بنا بر اینکه تعلق نهی را بشئ عدمی جائز نمی دارند و ترک
عدم محض ست به هیچ عنوان تاویل پذیر نیست لهذا کف را بتاویل و مجازاً وجودی
می گویند بمعنی توطین نفس و غیره پس درین صورت از ضد عام کف مقصود میباشد
نه ترک و در صورت تاویل بمعنی مجازی اطلاق ضد بحسب اصطلاح معقولین هم
درست شد یعنی ضد بنا بر آنها وجودی میباشد و کف هم حالا وجودی ست پس از
عبارت این محشی نه وجودیت کف من جمیع الجهات ثابت شد و نه عدمیت کف من
جمیع الحیثیات باطل شد بلکه قول محشی و نحو ذلک اطلاق الضد علی الکف الخ دلیل ست
بر اینکه کف عدمی ست مثل ترک و اطلاق ضد بر کف مجازیست مثل ترک و لفظ حینئذ
یعنی بنا بر قائلین بکون متعلق النهی هو الکف دون الترک مخصص ست باینکه بنا بر دیگران
که متعلق نهی را مخصص به کف نمی کنند بنا بر آنها اطلاق ضد بر کف مجازی خواهد بود این ست
رد بجوابیکه آغا نیتجه از روی سند از محشی محمد تقی ره گفته است باقی ماند اینکه کلام
این محشی بجای خود صحیح ست یا نه پس میگوییم صحیح نیست ازین سبب که تضاد لغة
محض تغایر و تقابل مطلق را گویند و اصطلاحاً عدم اجتماع دو شئ در یک جا باهم و جواز
ارتفاع آنها ازین باهم پس چون اطلاق ضد بر ترک و هم بر کف ایضاً بنا بر حقیقتش
بنا بر تقابل مطلق شد پس این معنی لغوی ست اصطلاحی نیست و این معنی لغة اصل معنی
موضوع له است حقیقة نه مجازاً و یا گفته شود که تغایر محض اصطلاح اصولیین ست و الضد
ان لا یجتمعان و لکنه یرتفعان اصطلاح معقولیین ست پس درین صورت تغایر محض و تقابل
مطلق اصطلاح اصولیین شد بحسب معنی لغوی و فرق در این دو اصطلاح اینکه اول خاص ست

و اصطلاح اصولیین عام مطلق که شامل ست تقابل بالتضاد و تقابل بالسلب والایجاب و تقابل بالعدم والملکه و تقابل بالتضایف را پس بهر صورت تضاد بمعنی محض تغایر مجازی نیست بلکه حقیقی ست پس اطلاق ضد بر وجودی و هم بر عدمی حقیقةً هست نه مجازاً پس اطلاق ضد بر ترک و هم بر کف به بعض حیثیت مجازنه خواهد بود چنانکه اطلاق ضد بر سلب و ایجاب و عدم و ملکه هم می شود فافهم ـ قوله واما محشی دوم یعنی اخوند ملا صالح رح پس عبارت ایشان آنچه اقول آینده ثابت می شود انشاء الله که مخالف مدعای ما نمی شود که انکار عدمیت نکرده است علاوه باعلی صوت ندا می کند بلکه ندا می این عبارت منقوله شیخ با دنی صوت هم مشکل و بر انتفاء ادنی صوت این عبارت ذیل خود آغا شیخ ست شاهد که بعد چند سطور می گوید که (این بیان اگرچه تفسیر و مراد قول مصنف ست مگر آن که چون محشی ست اگر مراد و تلقی بقبول نیافته و التزام بآنچه تفسیر می کند نداشته باشد البته ایراد خود را بیان می کرد و مختار خود را در معرض تقریر می آورد) عجیب ست چه ضرور که هرگاه تفسیر قول دیگر بکند ضرور مختار خود را هم بیان کند ممکن ست که مختار خود درین مسئله نداشته باشد یا محل تامل و تردد باشد چنانکه بعضی علما درین مسئله تردد و تامل می دارند و هم ممکن ست که با وجود مخالفه بمذهب خود اعتراض بر معالم نکند و مع ذلک آنچه که اخوند ملا صالح رح بیان مقصود صاحب معالم رح کرده است محصلش همین قدر ست که اطلاق ترک بر کف مجازی ست چنانکه اطلاق مسبب بر سبب یا اطلاق احد المتنافیین بر آخر کرده می شود یعنی کف سبب ترک ست و یا مجاور ترک عجب ست از استنباط شیخ که می فهمد هرچه که متجاوز عدم باشد ضرور ست که وجودی باشد و یا سبب شئ عدمی عدمی نمی باشد حال آنکه مجاورت دو عدمی و سببیه یک عدمی برای عدمی دیگر می تواند شد پس نه باعلی صوت و نه با دنی صوت ندا می کند بمدعای شیخ و خود ملا صالح بقول خود شیخ ساکت ست و تعجب ست از آغا شیخ که باعلی صوت از سکوت ملا صالح رحمة

پیدا می‌کند و خود تصریح می‌کند که ملا صالح ساکت است شاید سکوت بمعنی تکلم بلکه بمعنی صحیح
باشد بزعم آغا پس اینقدر واضح و روشن شد که صاحب معالم و محشی آن آخوند ملا صالح رحمه
انکار از عدمیت کف نکرده اند بلکه تصریح بوجودیت کف هم نکرده اند گرچه اگر تصریح هم میکرد
که کف وجودی است منافی مقصود بنده نمیشد چه که لازم نیست که کسی بیک اعتبار
یک شیء را وجودی بگوید انکار از عدمیت آن شیء من جمیع الوجوه بکند۔

قوله واین بیان گرچه تفسیر مراد و قول مصنف است مگر آنکه الخ اقول گذشت که مقصود
آغا شیخ از قول محشی ملا صالح رحمه که آنرا سنداً در اینجا نقل کرده بود مقصود شیخ بقول
خود شیخ ثابت نشد پس احتیاج ایراد برآن ندارم که خود شیخ بیانیه از تفسیر ذکر کرده است
و از این عبارت معالم هم ثابت نشد گرچه مقصود شیخ در این مقام سند آوردن از
کلام محشی بود نه از معالم۔ قوله اما محشی سوم یعنی ملا میرزای شیروانی
رحمه اقول البته تصریح است لاکن نمی‌گوید که خواهم تاویل در کف بمذهب النفس
والتوطین وغیره کنم یا نه کنم بهرحال کف وجودی است و هم نگفته که کف وجودی است
حقیقةً نه مجازاً و یا کف عدمی [illegible] شد از هیچ اعتبار ممکن است که بلحاظ یک اعتبار
آن را وجودی گفت و باعتبار دیگر مسکوت عنه گذاشت۔

قوله اما محشی چهارم یعنی سلطان العلماء پس ساکت است اقول البته ساکت است چنانکه
بنا بر قول آغا شیخ ملا صالح رحمه هم ساکت است. خلاصه از حواشی اربع معرفت حاشیه
میرزای شیروانی مفصح است وجودیت کف را باعتبار حقیقی و بمعنی مجازی و منکر
از عدمیت کف باعتبار دیگر نیست باقی چه ساکت و صامت اند پس سند آوردن
آغا شیخ از قول آنها و تایید مقصود بنده کرد که عدمیت کف را کسی انکار نکرده و آقا شیخ
انکار از عدمیت کف می‌کند این انکار عجیب است پس مطلب من ثابت ماند اگر بگوید
این فقره سائل که کسی انکار عدمیتش ننموده اگر ثابت شد و باقی ماند این فقره باطل

که در مسالک و حواشی معالم و قوانین آنرا عدمی نوشته اند می گویم که ثبوت این مطلب ما نیز از عقب می آید فانتظر و لا تعجل — قوله و اما افتراء بر صاحب قوانین الخ اقول هم از ذیل واضح خواهد شد فانتظره —

قوله در مبحث نواهی می فرماید اختلفوا فی ان المراد من النهی هو الکف الخ اقول حاصل این عبارت منقوله از فاضل میرزای قمی الخ اینکه میان اصولیین اختلاف ست در این که مراد از نهی کف ست یا لا تفعل نزد من قریب بصواب اینکه لا تفعل ست چرا که عبد اگر ترک کند آنرا که مولایش منع کرده است در عرف این عبد را می گویند که تعمیل حکم کرد و در عرف لحاظ نمی کنند که آیا این عبد مشتاق لشیء منهی عنه بود که خود را از اشتیاق باز داشت یا مشتاق بآن نبود و بس قول صاحب قوانین فکف نفسه عنه دلیل نمی شود که کف وجودی ست چرا که شیء مشتاق را اگر ترک کند این ترک را کف بگوییم و ظاهر ست که این ترک هم عدمی ست خلاصه ترک مشتاق به وجودی نشد پس ضرور نیست که این ترک هم از قسم ترک عام عدمی ست گرچه مقصود صاحب قوانین وجودیت کف باشد لاکن چنین فقره بمقابل خصم محل استدلال کار آمدنی نیست و مع ذلک اگر صاحب قوانین تصریح وجودیت کف هم میکرد باز انکار از عدمیت کف باعتبار دیگر ثابت نشد پس دعوی من بحال خود باقی ست —

قوله بجهت اینکه در کف اعتبار کرده است اشتیاق بسوی فعل را و باز داشتن نفس را از این اشتیاق اقول غلط ست در کف اعتبار اشتیاق نیست بلکه خلاف اشتیاق معتبر ست و هم ضرور نیست که از اول اشتیاق بسوی منهی عنه باشد پس نفس را از آن اشتیاق باز داشتن را کف بگویند چنانکه بعضی تصریح بآن کرده اند چرا که باوقات انصراف نفس از شیء متنفر می شود و این انصراف باعث ترک آن شیء می شود پس کف بر این انصراف از شیء متنفر لا بد صادق می آید مثلاً کسی را از شراب تنفر باشد در صورت هم

انصراف نفس از شرب شراب که ازین ترک شرب لازم آید لابد کف از شرب ست چنانکه
رفع اشتیاق در کف هم معتبر نیست چراکه بعد انصراف نفس از شیء مشتاق به حصول ترک آن
شیء هم در دل اشتیاقے باقی ماند مگر شیء مشتاق به رابعض جیا ورد هم کف ست و ازین کلام
این ایراد بر شیخ وارد شد مگر ایراد بر قوانین نمیشود چراکه صاحب قوانین حصر کرده است
در کف اشتیاق معتبر ست بلکه مثالا فرموده است ۔

قوله عبارت دوم در تبیین وقت فوت میفرماید فان قلت علی ما ذکرت الخ اقول درین
عبارت میرزا هیچ سخنے گوید بلکه از قبیل مورد مے گوید که مکلف با مر وجودی ست و لیس
و ترجمه شیخ مطابق اصل عبارت صاحب قوانین هم نیست چنانکه بر ناظرین واضح ست
قوله و بعد میرزا مے فرماید خطاب بمورد اقول درینجا نیز ترجمه آغا شیخ مطابق عبارت
میرزا نیست عجب بے ربطی ست ناظرین بتامل ملاحظه فرمایند ۔

قوله و در مقدمه واجب این طور فرموده است اقول این عبارت میرزا بعد اله بر مقصود
شیخ نیست و ترجمه آغا شیخ که حسب مقصود خود اختراع و تصرف کرده است محض بے ربط افتاده
طور سند ها بجز بدنامی چه بدست مے آید ۔

قوله عبارت سوم از عبارت میرزا رحمة الله علیه اقول درینجا میرزا اعلی الله مقامه در قوانین بر جا
دیگران نقل دلیل ایشان مے کند و از قبل خودش هیچ نه گفته است و هر انچه نقل
دلیل دیگران کرده است مطلبش دیگر و مطلب آغا دیگر مطلب آغا اینکه کف عدمی نیست
هرگز وجودی ست اتفاقا و مجیب استدلال [illegible] ایراد کرده بود
و حالا هم در تحریر بیان مے کند که کسے قائل بعدمیت کف نیست [illegible]
شخص صاحب مسالک کف را عدمی گفته است [illegible] صاحب مسالک [illegible] هم که گفته است
میتوانم گفت که اصطلاح فقه باشد [illegible] کلام شیخ منافات هم لازم آید
که این جواب ناصواب معلوم ست از بیان [illegible]

دارند و در آخر این جواب بغفلت آمده گفت که صاحب مسالک اقرار بعدمیت دارد و وهم گفت
بلی احتمال دارد که اصطلاح فقهی دیگر باشد عجیب است الحاصل میرزای قمی اعلی الله مقامه
بعرض بوجودیت کف درین عبارت نکرده است و انکار عدمیت کف هم ثابت نمیشود
و منشای اشتباه شیخ در این عبارت سه چیز است به همین اشتباه از صاحب قوانین سند
آورده است و آن سه چیز این است که یکی اینکه بر لفظ احتج المدعون نظر نکرد یا
نفهمید ترجمه مدعون را دیگر اینکه او دانست که مقدوریت را وجودیت لازم است
و فهمید حسب ظاهر عبارت قوانین که فعل مقدور میشود و مقدور نیست مگر کف یا فعل
ضد پس فعل نیست مگر کف یا فعل ضد و از این استنباط کرد که مقدور نیست مگر کف
و مقدور وجودی میشود پس کف وجودی است سوم اینکه بین الکف و فعل ضد
تردید واقع است و تردید نمیشود مگر در متضادین فی الوجود و العدم چنانکه آغا شیخ
تصریح بدوم و سوم کرده است بعد ترجمه این عبارت قوانین پس بطلان اول منشای
اشتباه ظاهر است و رد بدوم منشای اشتباه و منشای سوم اینکه مقدوریت
را وجودیت لازم نیست بجهة اینکه می توانم گفت که عدم مطلق غیر مقدور است و اما
العدم المضاف الی الفعل پس آن مقدور است بمعنی ابقای استمرار و ترک استمرار
بفعل و این قدر تعلق قدرت کفایت میکند برای اثبات مدعا که عدمی هم مقدور
می باشد و ابطال منشای ثالث ظاهر است از تردید میان وجود و عدم و وجوب
و امتناع و میان کف و ترک و میان سلب و ایجاب که تردید میان اینها شایع است
قوله میرزا در این مقام که قایل بدلالت لفظیه نیست میفرماید اقول در این عبارت
قوانین تایید من است که ضرور نیست که شیئ مقدور وجودی باشد و منافی مدعای
او که قبل از این ذکر شد دیگر اینکه ازین عبارت صاحب قوانین هم مقصود آغا
شیخ ثابت نمیشود مقصود شیخ اینکه کف وجودی است اتفاقاً و بهر وجه و حیثیات

و همه انکار عدمیت کف دارند و ازین عبارت هم نه انکار عدمیت کف ثابت و نه
اقرار بوجودیت کف بلکه بمقابل خصم میفرماید که شما انحصار ذم بفعل مقدور کرده کف
را اختیار می کنید که کف مقدور است می گویم ترک مطلق هم مقدور است تخصیص
ترک مقید یعنی کف چیست ع ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا و از مقدوریت
وجودیت استنباط نمیتوان کرد ــ قوله و ازین قسم عبارت داله بر اینکه جناب
میرزا کف را امر وجودی میدانند بسیار است اقول هر قدر عبارات جناب میرزای
قمی سه از قوانین منتخب کردن آغا شیخ را ممکن بود منتخب کرده درانجا آورده حالا برای
افهام عوام می گوید که ازین قسم عبارات در قوانین خیلی است علاوه از عبارات منقوله
صاحب قوانین که آغا شیخ درانجا نقل کرده است مقصودش ثابت نمی شود چه که صاحب
قوانین انکار عدمیت کف نه کرده است اگر اقرار بوجودیت کف می کرد درین صورت
هم مطلوبش ثابت نمی شد و مطلوبهم باطل نمیشد قطع نظر ازین امور فرض می کنیم
که صاحب قوانین کل اصولیین بکرات و مرات تصریح کرده باشند که کف وجودیست
مگر انکار کف لغوی و کف عرفی لازم نمی آید و میتوانم گفت که کف بمعنی عدم و
میل و بعث النفس منقول عرفی است در عرف اصولیین و کف در عرف عام شایع
است بمعنی عدم فاگر توطین نفس وغیره در مفهوم کف معتبر باعتبار نه کند کف به
حقیقة خود باقی خواهد ماند و آن عدمی است ــ
قوله اما افترا بر جناب آقا سید بر سایر علما پس از جمله کسانیکه الخ اقول و اگر از مدارک
اینقدر ثابت شود که صاحب مدارک خود قائل بوجودیت کف است مفر مقصود ما
نیست چراکه من هم میتوانم گفت که کف حقیقة عدمی است لاکن مجازا وجودی است
وجودیتش موقوف باعتبار معتبر است بلکه لغةً کف و ترک مترادف است بلی
اگر در مدارک چنین می بود که کف عدمی نمیتواند شد البته مخالف مقصود ما می شد

حال آنکه از مدارک وجودیت کف باعتباری و عدمیتش باعتبار دیگر هر دو مستفاد می شود و همین ست مصلحت ما پس موید ماست و ظاهر ست که کسی انکار از عدمیتش و لو ببعض الوجوه نمیتواند کرد الحاصل عبارت مدارک اینکه اولاً بجیبان معنی لغوی باقرار عدمیت کف اعتراض بر تعریف مشهور که کف النفس عن کذا و کذا ست کرده است بعد از ان جواب اعتراض داد بوجودیت کف که مجاز ست لکن باین پس از قرار دادن کف را وجودی ست اعتراض قوی تر از آن وارد کرد در جواب این اعتراض ثانی گفت که اولی ست که کف و ترک هر دو را یکسان بگوییم بدون فرق بینهما و ظاهر ست که ترک مطلق عدمی ست پس کف هم عدمی شد بنا بر رای صاحب مدارک پس حکم کردن آغا شیخ که در مدارک کف را وجودی گفته است و عدمی نگفته است بلکه بمقابل مضمون سؤال (که کسی انکار عدمیتش نمیتواند کرد) جواب دادن معنی آن جواب این ست که صاحب مدارک انکار از عدمی بودن کف کرده است نیست این مگر افترای محض بر صاحب مدارک علاوه از اقرار وجودیت کف بحیثیتی انکار از عدمیت کف بحیثیت آخری لازم نمی آید چنانکه گذشت —

قوله از جمله آقا سید محمد شفیع بر وجودی ست در قواعد شریفه میفرماید اقول آقا سید محمد شفیع موافق من گفته است کف را وجودی فرموده است و بس انکار از عدمیت من حیث الآخر نکرده است بلکه این هم نه گفته است که وجودیت کف حقیقیه است تا عدمیت را مجازاً تصور کنم — قوله و از جمله تصحیح کنندگان باینکه کف وجودی ست اقول اگر صاحب فصول تصحیح وجودیت کف باعتباری و مجاز کرده است خلاف مقصود ما نمی شود علاوه آغا شیخ می فرماید که صاحب فصول از تصحیح کنندگان است در ترجمه و بعد ترجمه می گوید که نقل قول کرده است پس این هم عجیب تنافع و تدافع در کلام ست علاوه از نقل قول غیر ثابت نمیشود که نه [illegible] ناقل هم [illegible] —

قوله و از جملهٔ قائلین صاحب مفاتیح الاصول ست اقول قولش را در ینجا نقل نه کرد تا معلوم شود که موید کلام آغاست یا موید کلام من ست —
قوله و از جمله قائلین بوجوبیت کف آقا سید ابراهیم قزوینی ست - اقول مخالف مطلوب ما نیست و مخالف مطلوب آغا بالبداهة ست - قوله و اگر بجواب هم منقل همه اقوال اقول حالا این حقیر جواب بیکار شده در باب وجوبیت کف آنچه که نوشت مقدار این عبارت ... خصوصا هرگاه باختصار جواب ممکن بود قوله و همین قدر در رفع اشتباه ... الخ
اقول البته انکار من جمیع الوجوه کسی نه کرده کسی حکایت انکار محض ... آغا ... اگر آغا ... انکار بحیثیتی و اعتباری کرده هرگز قباحتی نبود —
قوله طرفه تر اینکه آقا سید افاده کرده است اقول در سوال لفظ نوشته است پس اگر آغا ... نوشته اند اختیار کرده اند و یا قائل شده اند مراد گرفته است پس خدا حافظ و اگر از لفظ نوشته اند مراد گرفته است که در کتب خود ذکر کرده اند بلو قول ... پس صحیح ست و در آخر این جواب مقصود خود را ثابت ... اعم از اینکه نقل قول کرده باشند برای رد کردن بر آن یا حکایة ... نوشته باشند یا بعدمیت یا عتبار نوشته ... قوله جواب این ست که بین ترک الحرام و کف الحرام عموم و خصوص الخ اقول سبحان الله چه خوش فرموده است و ... عموم و خصوص من وجه خوب فهمیده است از این خوب واضح شد که ... کتب ... منطقیه فراغت کرده است از شغلهای منطق و شرح مطالع ... المنطق و غیره ... واقفیت تامه دارد و اگر بگوید که لفظ من وجه سهوا نوشته شده و بجای من وجه مطلق ... باز هم ... جناب علام فهام آغا ... ننم هیچ خیال نه کرد ... همیشه معالم ... که کف سبب ست و ترک ... سبب ... دیگر ... که اطلاق ترک بر کف از قبیل اطلاق مسبب ست پس باید ... آغا ... که ...

و سبب نسبت عموم و خصوص مطلق چه معنی دارد و عموم و خصوص من وجه نیز چه علاقه
دارد و اگر سبب عام از سبب باشد باید که شیء سبب لنفسه باشد و سبب شیء سبب باشد
قوله که نفس میل و شوق دارد بسوی آن حرام اقول این تحقیق خلاف ست علامه
شیخ محمد تقی محشی معالم را نه معلوم آقا شیخ از روی فتوی خود یا نقل قول غیر میکنید
اگر نقل قول ست باز هم مخالفت بعض علما ست و مخالفت بعض علما باین شود هم
مے شود که میتوانند گویند یعنی که نقل قول بدون نسبت دادن بقائل جائز نیست
ظاهر ست که کف منحصر نیست در صورتیکه نفس میل و شوق دارد بسوی حرام بلکه
مطلق میل و شوق هم ضرور نیست چنانکه گذشت و علامه محمد تقی رحمه چنین میفرماید
المراد بالکف هو المیل عن الفعل والانصراف عنه الی جانب الترک عند تصور الفعل
والترک سواء حصل لنا الرغبة الی الفعل او لا یعنی مراد از کف انصراف از فعل ست
بسوی ترک وقت تصور فعل و ترک اعم ازینکه نفس رغبت و میل بسوی فعل دارد
یا نه و طرفه تر اینست که آقا شیخ مے فرماید که اگر مدافعه شوق بسوی فعل نباشد آن را
کف نمی‌گویند پس این تحقیق خلاف محشی علامه محمد تقی رحمه و مخالفه بعض دیگران
هم لازم مے آید که در تحریر کل عبارت بطول مے کشد۔
قوله و خلاف ست که این نوع ترک ممکن ست یا نه اقول هرگاه از عبارت شیخ معلوم
شد که ترک بدون کف را اصولیین فعل نمی گویند بجهت آنکه عدم محض ست پس چگونه
بعضی اصولیین چنین عدم محض را ممکن خواهند گفت کلام اصولیین را نه فهمیده اند
اصولیین در تعلق النهی یعنی در طلب منهی عنه اختلاف کرده اند بعضی مے گویند که از
نهی طلب الکف مقصود ست چراکه تعلق النهی بالترک ممکن نیست که این نوع ترک قبل
هم حاصل بود پس تحصیل حاصل لازم و اعدام معدوم لازم مے آید بعضی می گویند
طلب الترک مقصود ست بمعنی ابقاء استمرار ترک چراکه ثواب موقوف بر اشتغال

علی النهی ست و امتثال بهر نهی در ترک میشود اعم از اینکه مفهوم کف هم در ان داخل باشد یا نباشد پس گفتگو در امکان تعلق النهی بترک و عدم امکان آن ست و هم در امکان امتثال بر نهی بالترک بدون الکف و عدم امکان آن ست از امکان خود ترک و عدم آن استنباط کردن غیر مربوط اگر ترک بدون الکف ممکن نباشد و محال باشد ولو نزد بعضی اصولیین بآید آن بعض اصولیین را که قائل باین بشوند که در مجموع زمان ترک محض کف باشد و شخص از زجر نفس و انصراف آن میل بسوے ترک یک آن هم خالی نباشد و آن ظاهر البطلان ست بلکه کسانیکه قائل بتعلق نهی بکف اند بوجه مقدوریت آن قائل شده اند و بعد زجر و توطین نفس گرچه بخواهد بازنفس زجر و تعب النفس نباشد همچنین کس را ممتثل میدانند که استمرار در ترک باقی ست او لا نهی بدانتهٰ مقدور متعلق میکنند و آن زجر و انصراف گرچه آنی باشد بلے اگر کسے بالعکس بگوید که کف در تمام زمان ترک برای هر کس و در هر ترک یافته میشود محال عادی ست و انصراف نفس و زجر نفس در هر ترک و در هر شخص مشکل ـ

قوله و ازین بیان معلوم شد که قول سید که ترک الحرام هم یقیناً عدمی ست بطور اطلاق بیوجه ست اقول لفظ ازین بیان اشاره ست بطرف فرقے که کرده است میان کف و ترک بعموم و خصوص من وجه و گذشت که عموم و خصوص درست نمی شود غلط محض ست پس هنوز از بیان آقا شیخ ثابت نشد که چه نسبت ست میان کف و ترک پس عدمیت ترک بطور اطلاق بیوجه چگونه شد باید ثابت کنند و اگر با الفرض بعضی جزو از ترک وجودی هم باشد پس باعتبار اکثر الکون و اجزا میتوانیم بگوئیم که ترک عدمی ست و از مطلق مقید مراد میتوان نشد بر این تقدیر اعتراض وارد نمیشود و هم با وجود این اقوال علما ثابت کند که ترک

از اکوان وجودیه و عدمیه باتفاق کل علما، یا بنا بر مذهب بعض علما مرکب ست بعض اکوان وجودیه یا کون وجودی یا کف مجتمع شده است یا کون اول ترک عین کف ست و باقی اکوان علیحده از کف ست و اگر اختلافی ست پس بنا بر بعض علما مجموع از اجزای ترک عدمی خواهد بود و کلام من الله علی الاطلاق بی وجه نخواهد شد یا این امور را او لا ثابت کند و فرق میان کف و ترک بتحقیق بگوید بعد حکم کند که ترک بطور اطلاق عدمی نیست و بفقیر بنا بر قول آغا رد و کلام آغا کرده ام که از این عبارت او و بعض عبائر دیگر او و از تقریر او بالمشافه که مصرحاً فرموده بود ثابت شد که او کون اول ترک را عین کف میداند شاید بگوید که حالا من نه عین کون اول میگویم و نه قائل باجتماع کف و کون اول ترک ام بلکه میگویم که ترک بنا بر بعض اجزا اعنی جزو اول خود صادق می آید بر کف و کف را فرد ترک قرار دهد لکن هیچ یک صحیح نخواهد بود قوله در جواب این قول سید که شیء عدمی متلازم الوجود چه طور میشود اقول حاصل کلام شیخ اینکه ترک چون جزوی دارد وجودی که بر کف صادق می آید یا با کف مجتمع شده است و کف که میل و شوق است نسبت وجودی ست پس باعتبار این جزو وجودی ترک متلازم الوجود است و این تقریر وقتی صحیح میشود که ثابت کنی که ترک جزو اولش وجودی ست و با کف مجتمع شده است و یا جزو اولش عین کف ست و متحد و مساوی با آن و از لیس فلیس و لفظ وجوب نفسی و غیری در اینجا بی محل ست از بی خبری او از این لفظ خبر میدهد و تعجب ست که این تقریر برای تصحیح و تقریر فقره مذکوره بالا ست و آن فقره در قوانین در شبهه کعبی ماخوذ ست مطلب آن فقره را آغا شیخ نه فهمید نه عند المذاکره و نه در عرض مدت ... حالا جواب اینچنین داده است مردمی قوانین را که ذکر ده فقره مذکوره را نشان داده بودم که این فقره در شبهه کعبی ست چه مطلب دارد و از بیان مطلب

نیز لازم مخدوش و مجمل

عاجز شده بود و تا حال هم عاجز است ـ

قوله یک نفر یا بیشتر از یک نفر از علما آنرا اگر چه می آنچه اقول محض در مسائل نیست بلکه در چند کتب موجود است چنانکه می آید ان شاء الله تعالی ـ

قوله مفتی بقول مانیست که موافق تحقیق خود گفته ام او را وجودی اقول درست مگر مجتهد و صاحب رای شدن مشکل علی الخصوص در حالتیکه میان کف و ترک نسبت عموم و خصوص من وجه بگوید و از این قبیل دیگر مسامحات هم خیلی سر زده است از آغا شیخ ـ

قوله از حیث آنکه کف در بعضی مقام قسیم ترک است آنچه اقول قسیم شدن مر آن شیئی را نفی شود آغا شیخ اول گفت که میان کف و ترک نسبت عموم و خصوص من وجه چنانچه گذشته است بنا بر آن کف قسم ترک شد یا از یک دیگر را قسیم شد پس قسیم چه طور شد اگر هر دو قول را جمع کنند منافات بینهما بین است ـ

قوله گویند ضد بر چهار قسم است آنچه اقول این تقسیم ضد منافی این نمی شود که این کف را در فقه استعمال نکنند چونکه بعضی فقها بوجود کف معترف نیستند و بعضی فقها که کف را عدمی میگویند هم از اصول جدا نشده اند لکن باعتبار دیگر گویند و منکر اعتبار اول نیستند نه اینکه این وجودیت را باطل دانسته باشند پس چه گونه قول آغا درست شود وجودیت بنا بر اصطلاح اصولیین و عدمیت بنا بر اصطلاح فقها قرار داده اند

قوله یکی از اضداد وجودیه بعینه آنچه اقول قسم اول ضد موافق محکی عنه نیست پس حواله ضوابط و نتایج الافکار غلط شد و این نقل آغا شیخ از ضوابط اقتصار بالجمله که آن هم از ضوابط بود هر دو موافق نیست ـ

قوله اما کفی که در صوم ذکر می شود آنچه اقول از اینجا ثابت شد هم نه قول آغا در سابق (و ثانیاً فرق است در کفیکه آنچه) ثابت شد که اصطلاح فقها دیگر است

در کف و اصطلاح اصولیین دیگر ست پس این امرے ست بے تحقیق و اختراعی
قوله و ثالثاً در ہمچنین مطالب در مقام سوال نظر از باب علم الخ اقول درست
مگر چرا آغا شیخ تحقیق خود جواب نداد و بیکار و بے ضرورت نقل اقوال کرد و بمقام
سوال ہیچ تحقیق خود را ظاہر نه کرد الا چیزے در اینجا اعنی تحقیق نسبت عموم
و خصوص من وجه چه خوب تحقیق ست و چون بحث بل سوال جاے بر قول خود
دلیل نیارد و بجز نقل اقوال این امر من باب التقلید شد و تقلید ہم وقتی باشد
که نقل و سند موید دعوی او باشد و ظاہر ست که تائید کلام شیخ از کل عبائر
منقوله نمے شود — قوله اولی ست از تقلید یک نفر صاحب
مسالک اقول اولی ست ضرور نیست پس چرا بر قول بنده (که کسے انکار عدمیت
کف نمیتواند کرد) آغا شیخ در مجلس مذاکره رد کرده بود و بزودی بے تامل در
اختلاف باطل گفته بود و گفت که ہرگز ممکن نیست که کف عدمی شود در جواب
ہمین قدر بس بود که ما مقلد قائلین بوجودیت کف ام لهذا کف را من وجودی
مے گویم گرچه بعضی مجتهدین کف را عدمی ہم گفته اند بلکه احتیاج رد کردن بکلام
بنده نه بود و در دل خود تصور مے کرد که این کس که کف را عدمی گفته است بنابر
راے بعضی مجتهدین گفت و یا باعتبار دیگر گفته باشد و دعوی شخصی را محض مهمل
و باطل دانستن و پہلوی صحت را خیال نه کردن و بجمیع الوجوه باطل دانستن
و مغائر دعوی او را ثابت کردن و بر آن تاکید بر تاکید افزودن و چہار ماه غور و
فکر کردن و جواب طولانے نوشتن و گفتن که اجتماع کل علما از ابتدا تا ابندم
بر وجودیت کف شده است باز چون عاجز شد از اثبات خود پس اتباع اکثر
علما را اولی گفتن عجیب و غریب حکایت ست علی الخصوص با دعاے این امر که
اجماع کل علما ست بر وجودیت کف او عاے اتباع اکثر علما در وجودیت کف عجیب

بی ربط ست قوله علاوه ایرادے که بر سید وارد ست
از جهت افترا بر علما ست آنچه اقول دعوی من یکے اینکه در حواشی معالم و قوانین و مسالک
کف را عدمی نوشته اند و دعوے دیگر اینکه کسے انکار عدمیت کف ننموده اند کرده و چون
هر دو دعوی خود را ثابت کنم پس آن وقت افترا یعنی تعمد بر کذب نخواهد بود بلکه تعمد
بر صدق خواهد بود و پس بعد ثبوت تعمد بر صدق خطاے آقا شیخ در جزمیکه کرده بود در
افتراے سائل ثابت خواهد شد و ظاهر ست که چون در جزم خطا ثابت شود معلوم
مے شود که آن جزم جهل مرکب بود و اگر بگوید که مجیب بر جزم خود باقی خواهد ماند و هرگز
فهمانیدن سائل پذیرا نخواهد کرد مے گویم که چون اثبات خطا او شده باشد لکن چارهٔ
این اثبات را نه فهمد با وجود او فهمیت و بر جزم خود باقی ماند این جهل مرکب
عرفاً هست و همین جهل مرکب ست این اصحاب علم اخلاق از صفات رذائله شمرده اند
و علاجش مشکل دانسته اند پس درین صورت جناب آقاے من علم ریاضی نخواهند
و ثبوت امر دوم اعنی ثبوت اینکه کسے انکار از عدمیت کف ننموده اند کرده این
که گذشت هر عبارت که آقا شیخ از کتب نقل کرده است از آن انکار عدمیت ثابت
نمی شود و همچنین در دیگر عبارت آن کتب و در کتب دیگر هم انکار عدمیت ثابت
نیست و اگر بعضے عبائر منقوله شیخ دال بر وجودیت کف ست مضر بمن نیست
بلکه موافق و مؤید من ست چرا که سابق هم گفتم و ثابت کرده ام در رد این جواب
شیخ مقصود خود را هم در اینجا مے گویم که کف امری ست نسبی که فرق میان کف
و ترک اعتباری ست و اتحاد ذاتی اگر کف را از معنی لغوی و تحقیقی که ترک ست
و عدمی ست منصرف گردانم و بمعنی توطین نفس و بعث نفس تاویل کنم چنانکه در
شرح لمعه اقرار بتاویل کرده است البته وجودی مے شود لکن باز هم بعد تاویل
باعث از متعلق کف مثلاً در صوم متعلق کف مفطرات ست و عدمی ست چنانچه

آقا شیخ فرموده کف عدمی نخواهد بود این است مراد من که کف عدمی است و همه قائل باین معنی اند که باعتبار معتبر وجودی شده است و رنه در حقیقت و لغت و باعتبار متعلق کف کف عدمی است و مترادف ترک است گرچه باعتبار متعلق کف عدمیت کف محل گفتگو است مگر بدیکر گفتگو طول میشود لهذا ترک کردم جناب آقا شیخ بر وجودیت کف دلیل آورده است از معالم و حاشیه ملا صالح و سلطان و شیروانی و ملا محمد تقی و قوانین بلکه زیاده تر از قوانین نقل عبارت کرده است و از مدارک و قواعد شریفه و فصول و مفاتیح و ضوابط و غیره و بعد دعوی اجماع کل علما کرد و بعد چون از خواب غفلت بیدار شد مسالک را استثنا کرد و باز گفت که بحسب اصطلاح فقها کف عدمی باشد و در غفلت آمده حکم کرد که سوای مسالک در هیچ کتب کف بمعنی عدمی یافته نمی شود و ثابت کرد که در مدارک هم کف وجودی است مثل قوانین و غیره پس از اینجا معلوم شد که در فقه یک کتاب مسالک است و آن کتاب است که در آن عدمیت کف باشد و مدارک را از کتب فقهیه خارج کرد و شرح لمعه را نادیده و حق آن است که ثابت نشد وجودیت کف از اینها مگر از حاشیه ملا ابر معالم و قواعد شریفه و ضوابط و باوجود ثبوت وجودیت کف مفید آقا شیخ نیست که او ادعای اجماع همه علما می کند و از اینها اجماع ثابت نشده و او می گوید که کف عدمی نمیتواند شد و از این کتب آنچه که ثابت شد همین که کف وجودیست و لو بعض الاعتبار شد اینکه کف عدمی نمیتواند شد و حال آنکه عبارات منقوله از اینها کتب خلاف مطلوبشم نیز نیست چه که اقرار وجودیت شی بیک اعتبار را انکار عدمیت آن شی باعتبار و حیثیت دیگر لازم نیست بیکار عبارت آرائی کرده است آقا شیخ بلکه از حاشیه محمد تقی رحمه تا سند بنده ثابت می شود و از اینجا امر ثانی (که کسی حکم بعدمیت کف نمیتواند کرد) بوجه اتم ثابت می شود و هم از اینجا امر اول یعنی در حواشی معالم و قوانین و مسالک کف را عدمی نوشته اند و لو ببعض الاعتبار

واگرچه

واگرچه بطور نقل هم باشد) ثابت می شود بلکه ثبوت نوشتن و مذکور بودن عدمیت کف
در این کتب بسیار آسان ست مطلب بنده همین ست که کف حقیقةً عدمی ست
و مترادف ترک و مجازاً ودیاناً و بلاً و اعتباراً یعنی توطین نفس و انصراف نفس و
زجر و تنفیر وجودی می شود و این تاویل باعتبار معنی فعل وجودی اصولیین
قرار داده اند اگر میان کف و ترک اتحاد ذاتی و تغایر اعتباری بگوییم بجاست
چنانکه آقا شیخ محمد تقی اعلی الله مقامه در حاشیه معالم بیان فرمود و هو هکذا ان المراد بالکف
هو المیل عن الفعل والانصراف عنه عند تصور الطرفین سواء حصل له الرغبة الی الفعل اولا
فان العاقل المتصور للفعل والترک لا بد من میله الی احد الجانبین فالمراد بالکف هو
میله الی جانب الترک لان متعلق الطلب به بخلاف الایجاد اذ لا مانع من تعلق الطلب
به فیکون المیل المذکور من جملة مقدماته ح فلا فرق بین القولین المذکورین الا بالاعتبار
وحیث یقول القائل بتعلق الطلب بالکف کون المطلوب هو میل النفس عن الفعل و انصرافها
عنه و یقول القائل بتعلقه بالترک کون المکلف بنفس الترک المسبب من ذلک المتفرع
علیه یعنی مراد از کف میل از فعل و روگردان کردن از ان وقت بلحاظ فعل و ترک
اعم از آنکه رغبت و شوق بطرف فعل باشد یا نباشد چه که عاقل تصور کننده فعل
و ترک را ضرور ست خواهش بیک طرف از آن هردو پس مراد به کف خواهش
وست بطرف ترک برای تعلق بآن بخلاف ایجاد که هیچ مانع از تعلق طلب بآن
نیست پس میل مذکور از جمله مقدمات کف بشد و مقدمات خارج از ذی المقدمات
می شود پس هیچ فرق میان طلب الکف و طلب الترک نیست الا باعتبار تا آخر
این عبارت از اینجا پیدا شد که کف مثل ترک ست و طلب الکف و طلب الترک حقیقةً
یکی ست بلی باعتبار معتبر فرق شده است و یعنی بتاویل و بقرار دادن معنی مجاز
و همین است با حقیقة و ذات هیچ فرق نکرده است شارح منهاج الاصول [illegible]

که در کف و ترک فرق نیست و طلب الترک و طلب الکف یکی ست ملا صالح رح فرموده
است که نزد شارح منهاج فرق نیست میان کف و ترک و فرق میان کف و ترک
لفظاً نیست اتفاقاً پس عدم فرق بینهما را منسوب کردن بشارح منهاج و بعض دیگر
اصولیین منظور ست که شارح منهاج و بعض دیگر اعتبار آنهم فرق نه کرده اند و شیخ
محمد تقی رح فرموده است که شارح بدخشانی بین الترک و الکف بآن حیثیته و اعتبار یکی
گفته است که آن حیثیته را من نوشته ام مطلقاً عدم فرق بین الترک و الکف نگفته تا
و عبارت شیخ محمد تقی رح چنین ست کانه اسند ذلک نظر لبعض الشراح المنهاج حیث
عزی الیه القول بعدم الفرق بین القولین المذکورین الحاصل بعضی فهمیده اند که
شارح منهاج قائل بعدم فرق بین الترک والکف مطلقاً است و بعضی فهمیده اند که شارح
موصوف ترک و کف را ببعضی وجوه یکی گفته است نه به بعضی حیثیت فرق کرده است
و بطرف همین اشاره است در شرح لمعه و مے آید انشاء الله تعالی عنقریب ثبوت نوشتن
عدمیت کف را در حواشی معالم ظاهر ست چراکه ملا محمد تقی رح عدمیتش را نوشته اند
بلکه بیک حیثیت قائل بعدمیت شده اند و نوشتن عدمیت را از حاشیه ملا صالح هم
ثابت شد به جمع فوق الواحد شایع است پس میتوانم گفت که در حواشی معالم کف را
عدمی نوشته اند و حالا ضرورت ندارم که از حاشیه مرزا و سلطان هم نوشتن عدمیت
را ثابت کنم که طول خواهد شد و نوشتن عدمیت کف در مسالک را مجیب قبول کرده است
بلکه مجیب گفته است که صاحب مسالک همین مسلک دارد پس ضرورت ندارم
که از مسالک عبارات را نقل کنم در مسالک چند جا مسلک خود ظاهر کرده است
که کف عدمی ست باقی ماند حواله بقوانین که در آن هم کف را عدمی نوشته است
ثبوت این امر هم آسان ست انشاء الله تعالی در ذیل رد قول لاحق مے آید فانتظر
قوله که اجماع کل علماست نهایت آنکه یک نفر صاحب مسالک خواهد شد و باقی خواهند ماند

باقی

اقول آغا شیخ چون گفت که اصطلاح اصولیین دیگر و اصطلاح فقها دیگر و در اینجا بجز
مسالک همه کتب فقها را شامل کتب اصول کرده مے گوید که اجماع کل بجز صاحب
مسالک یعنی اجماع کل علماے اصولیین و فقها ست برین که کف وجودی ست
و از ... واضح مے شود که کسے قائل بعدمیت کف نیست پس معلوم شد که چنانکه
اصولیین مے گویند که کف عدمی نمے تواند شد و وجودی ست همچنان فقها سواے
شهید ثانی رحمة الله علیه قائل اند بوجودیت کف و منکر اند از عدمیت کف
پس اصطلاح فقها غیر اصطلاح اصولیین نشد بلکه یکسان شد هذا شیء عجیب
و تناقض غریب علاوه صاحب مسالک نیز قائل بوجودیت کف نیز اند چنانکه مذهب
خود را واضح کرده است در شرح لمعه که کف اگر ماول باشد و یا معنی مجازی گرفته شود
کف وجودی خواهد بود چنانکه دیگران هم مے گویند پس از اجماع کل علما استثنی کردن
قول شهید ثانی را بیجا ست و از این اجماع ثابت کردن که همه علما انکار دارند از عدمیت
کف خطا ست دیگر اینکه تخصیص صاحب مسالک در مستثنی تخصیص بلا مخصص ست
... اینکه دیگران هم کف را عدمی و وجودی مے نویسند و عدمیت را نیز اختیار
کرده اند و هم وجودیت را چنانکه از ذیل معلوم مے شود از جمله اختیار کنندگان
وجودیت و عدمیت کف را شارح منهاج الاصول و محشی معالم محمد تقی رحمة الله علیه
و شارح لمعه ره و صاحب مسالک ره صاحب مدارک ره و محشی آقا جمال ره محشی آغا جعفر ره
وغیرهم من بعض العلما بالخصوص در صورتیکه مصرح بوجودیت کف بالاعتبار و عدمیت
کف بحیثیت اجزائی باشند و ذکر عدمیت کف بدون اختیار بسیار جا پیدا است
در کتب باید آغا شیخ ملاحظه فرمایند در نوشتن عبائر این شش کتب مذکوره هم طوالت
متصور لکن ترک آن هم کلیة نامناسب ست لهذا بعض عبائر آن کتب را بمعرض
بیان مے آرم اما عبارت مدارک پس خلاصه مضامین آن گذشت اما اشهاد

بعبارت شرح منهاج پس شهادت ملا صالح رح و ملا محمد تقی رح در سابق ثابت شد و عبارت
حاشیهٔ محمد تقی رح هم گذشت که حاصلش این ست که میان کف و ترک اشتراک واقعی
و تغایر اعتباری ست و چون کف متعدیات ترک مطلق شد یقیناً کف
عدمی خواهد بود به همان قدر اکتفا ورزیدیم ذکر کردن عدمیت کف را در حاشیهٔ
ملا صالح رح و بو نقل قول باشد از صدر هویدا است و نقل عبارت مسالک که از
بسیار جا ثابت می شود ضرورتش نیست که مقبول مجیب هم ست باقی ماند شرح
لمعه و حاشیهٔ آقا جمال و حاشیهٔ آقا جعفر رحمهم الله و عبارت شرح لمعه این ست

اما و خلوه من حيثية جعله كفا وهو امر عدمي فقابل للتاويل بارادة التشمير على الضد
او توطين النفس عليه و به يتحقق معنى الاخلال به اذ لا يقع الاخلال الا بفعل فلا بد
من رده الى فعل القلب و انما اقتصر على الكف مراعاة لمعناه اللغوي ترجمه

لکن ایراد بر تعریف صوم می شود باین طور که کف عدمی ست و تعریف صوم بکف
کرده است پس صوم عدمی شد قباحت لازم می آید که تعلق امر بفعل نفس که
وجودیست نه شد پس کف قابل تاویل ست باین طور که معنی کف را عزم بر
ضد قرار دهیم و آماده کردن نفس برابر آن ضد و حالا بسبب این تاویل در معنی
کف معنی اخلال بصوم نیز درست شد چرا که اخلال واقع نمی شود مگر بفعلی پس ضرور
شد رد کف بطرف فعل قلب و ماتن یعنی شهید اول تعریف صوم بلفظ کف کرده است
بارادهٔ اینکه از کف معنی لغوی مقصود ست که فعل عدمی یعنی ترک محض و یا تعریف
صوم تعریف حقیقی نیست بلکه تعریف مجازی ست یعنی تعریف اصطلاحی نیست
بقرینهٔ اینکه دیگر عبارات را هم تعریف نه کرده است پس از شرح لمعه نیز واضح کالشمس
علی النهار ست که کف حقیقةً و لغةً عدمی ست مگر بتاویل ورد بفعل قلب و باعتبار
معتبر وجودی شده است پس وجودیت کف مجازی ست نه حقیقةً و این تقریر را صاحب

شرح لمعه

شرح لمعه چنان بتوضیح و بے تامل بیان کرده که این تقریر اتفاقی بین العلما باشد که از یک
راه وجودی و بیک حیثیت عدمی ست عبارت حاشیهٔ آقا جمال محشی ره و حضرت ایشان این ست

و اما دخله من حیث جعله کفا و هو امر عدمی حمل الترک علی الکف و الامساک کما هو معنی الصوم
لغةً فلهذا احکم بانه امر عدمی یعنی چنانکه معنی صوم درینجا لغةً مقصود ماتن است پس کف را
هم بمعنی لغوی که امر عدمی ست یعنی ترک الشی گفته است و شارح کف را تاویل بتوطین النفس
و العزم کرده آقا جمال درین تاویل مے گوید که لکن فی تحصیل معناه اشکال و کانه یمکن حمله علی
ما ذکره الشارح من العزم و التوطین یعنی درین تاویل که کف را وجودی قرار داده است
اشکال ست و ممکن خواهد بود اراده کردن عزم از کف که باین اعتبار وجودی خواهد بود
بعد محشی ره مے فرماید که الظاهر انه لا محذور فی التزام کونه امراً عدمیاً و جعل الصوم المأمور
به عبارة عنه یعنی ظاهر است محذوری نیست درین که کف را بمعنی امر عدمی بگوییم و صوم را بمعنی
کف عدمی بگوییم بعد مے فرماید و کل ذلک یظهر لمن حقق الاصول این همه ظاهر ست بر آن
کسان که تحقیق اصول فقه کرده باشند آن آقا جمال ره هم واضح ست که وجودیت کف
باوّل ست و اصل عدمی ست و هم ظاهر ست که در قرار دادن کف را وجودی تامل
کرده است و نیز روشن ست که شهادة مے دهد برین که اصطلاح فقها غیر اصطلاح اهل لغت
نیست اما عبارت آغا شیخ جعفر ره پس نهایت طولانیست ما حصل آن این ست

لا ورود لهذا الدخل اصلا و لا حاجة الی التاویل خصوصاً علی طریق المورد فان حاصل ایراده

منع تعلق التکلیف بالعدم و الذی یقول بهذا القول یجعل الکف وجودیاً و ظاهر کلامه حیث

و صرح به فی شرح الشرائع و کلام غیره انهم حملوا الکف علی معناه اللغوی ای ترک الشی

و بعد مے فرماید و اما علی طریقة من یابی تعلق التکلیف بالعدم فالامر اشکل فان متعلق

الطلب فی الصوم مثل لو کان هو الکف علی نحو یساوق الی ترک و یحصل مع حصوله و

ینتفی بانتفائه لم یکن جعله من الاوامر و لو ارجعناه الی العزم و التوطین لم یکن الصوم

عن النية وهو مع بطلانه مخالف لكلامهم حيث يعتبرون النية فيه وتصحيح القول على
وجه لا يأبى عنه الطبع السليم مشكل ولعل المشاورة فساد القول بعدم امكان تعلق التكليف
بالترك وتمام الكلام يستدعي بحثا اصوليا ليس ههنا موضع ذكره از این عبارت آقا
جمال سه چیز پیدا شد یکی اینکه در شرح لمعه و مسالک و دیگر کتب هم هست که کف وجودی
اعتباریست و عدمی ست لغة و اصالة و دیگر اینکه خود هم مدعی ست باعتباریت
وجودی و اصلی بودن عدمی و ماوّل بمعنی حقیقی نمیشود دیگر اینکه وجودیت و عدمیت کف
از مباحث اصولیه است نه از مباحث فقهیه نه اینکه آغاسی من گفته است که کف اصولی
شیء دیگر و کف فقهی شیء دیگر و اگر تسلیم بکنم که کف اصولی غیر فقهی ست تاهم مقرر عوی
من میشود که کسی انکار از عدمیت کف بیک اعتبار نمیتواند کرد الا جناب سرکار
که انکار از عدمیتش میکند و عدمیت را مهمل میداند بهر اعتبار و حیثیات بلکه انصافا
در سوال تفریط مقصود خود کردم نتوانستم گفت که بعضی علما عدمیت کف را جلیا
هم کرده اند و اگر ثبوت نوشتن علما عدمیت کف را بدون اختیار پس بیضرورت
طول میشود لهذا بر همین اکتفا کردم اما ثبوت نوشتن در قوانین الاصول پس
این ست مع ان الکف لا یتحقق فی ترک المامور به عرفا لمداخلیة الزجر والانصراف
فی مفهومه یعنی کف یافته نمیشود در ترک از روی عرف نه از روی حقیقة چرا
که در مفهوم کف زجر و انصراف نفس اعتبار کرده شده در عرف اصولیین ازین
معلوم شد که کف وجودی منقول عرفی ست در اصول بتاویل در واقع اصل معنی که عدمی
ست این ثبوت نوشتن در قوانین ست مگر ازین ثابت میشود که صاحب قوانین
مثل دیگر علما وجودیت کف را اعتباری و منقول فهمیده است نه حقیقة و اصالة
و هذا هو المطلوب و حالا ضرورت نقل دیگر عبائر از قوانین الاصول بی ضرورت ست
قوله والیه یعصمنا من مبالغة الهوی آه اقول والله یعصمنا من الجزم بمبالغة الهوی فی من

ما حصل و ما عو می ۱۲

سؤال

از سؤالات سید این ست که روز اول ارشاد فرمودید که وجوب مقدمه تبعی ست نه اصلی
حال آنکه در قوانین و غیر ذلک مرقوم ست که اصلی ست نه تبعی فکیف التوفیق - از این سؤال
آقا سید دو چیز استنباط مے شود اول آنکه میرزا در قوانین وجوب مقدمه را اصلی
میداند نه تبعی دوم آنکه غیر از میرزا هم از علما در کتب خود وجوب مقدمه را اصلی میدانند
نه تبعی و کسیکه تبعی میداند منحصر ست باینجانب چه که و غیر ذلک که در سوال گفته است
صریح ست درهمین و درین افترا شده است هم به میرزا و هم بغیر میرزا از علما اما افترا
بر میرزاے قمی علیه الرحمه پس بجهت آنکه عبارت میرزا در قوانین صریح ست که در مقدمه
واجب بوجوب اصلی قائل نیست و وجوب را وجوب تبعی میداند اما عبارت دال برآنکه
قائل بوجوب اصلی نیست این ست که پس از اینکه در قانون مقدمه واجب تشخیص محل
نزاع مے فرماید که مراد بوجوب متنازع فیه وجوب شرعی ست نه عقلی و میفرماید والمراد
من وجوب الشرعی هو الاصلی الذی حصل من اللفظ و ثبت من الخطاب قصداً یعنی و
مراد از وجوب شرعی او. وجوب اصلی ست که حاصل شده باشد از لفظ ثابت شده
باشد از خطاب بطور قصد پس در آخر تمهید مقدمات و نقل اقوال که مقام ترجیح ست
میفرماید والاقرب عندی عدم الوجوب مطلقاً یعنی اقرب در نزد من عدم وجوب مقدمه
است بوجوب اصلی شرعی مطلقاً نه نسبت بشرط و نه غیر آن و اما عبارت میرزا که دلالت
مے کند برانیکه میرزا قائل ست در مقدمه بوجوب تبعی اوّلاً این عبارت جناب میرزا ست
که بعد از بیان او له عدم وجوب اصلی میفرماید نعم یمکن القول باستلزام الخطاب
لارادتها حتما بالتبع بمعنی انه لا یرضی بترک مقدمه و لا یجوز تصریح الآمر بعدم مطلوبیتها
للزوم التناقض من باب دلالت الاشارت - میفرماید بلے ممکن ست قول باستلزام

خطاب از برای اراده مقدمه حتما بالتبع بمعنی اینکه راضی نیست امر بترک مقدمه
وجائز نیست تصریح امر بعدم مطلوبیت مقدمه بجهت لزوم تناقض از باب دلالت
اشارت و اینکه می فرماید ممکن ست مناقشات باحتیار ندارد بجهت آنکه نظر بر دلیلی
ست که در بحث امکان بیان فرموده است از لزوم تناقض و غیر آن و ثانیاً
این عبارت ست والحاصل انه لا مانع من استفاده وجوب المقدمه تبعاً بالمعنی المتقدم
و ثالثاً این عبارت ست که در ذیل رد و بحث با خصم میفرماید ولا یستلزم ذلک عدم
الوجوب التبعی ایضاً یعنی مستلزم نیست این بیان عدم وجوب تبعی را نیز و رابعاً از
جمله آن عبارات این ست که در آخر بعضی از ابحاث می فرماید و تحقیق المقام هو ما تقدم من
اثبات الوجوب الحتمی التبعی یعنی تحقیق مقام همان چیزی ست که متقدم گذشت از
اثبات وجوب حتمی تبعی و خامساً این عبارت ست الثالث الظاهر ان الکلام فی دلالة
الواجب علی وجوب جزئه کالکلام فی سائر مقدماته والقدر المسلم من الدلالة هو التبعی
الا ان ینص علیه بالخصوص بعنوان الوجوب الاصلی کما مر فی حکم المقدمه الخارجة حاصل
از این عبارت آن ست که ظاهر آن ست که کلام در دلالت واجب بر وجوب جزئش
مثل کلام در سائر مقدمات اوست و قدر مسلم از دلالت او تبعی ست مگر اینکه تصریح
شود بر آن جزو مخصوص بعنوان وجوب چنانکه گذشت در حکم مقدمه خارجه پس از این
عبارات معلوم شد فساد قول جناب سید که در قوانین و غیر ذلک مرقوم ست که اصلی
ست نه تبعی حال قوانین که معلوم شد حال حال غیر ذلک یعنی غیر قوانین را باید بیان
کرد از جمله غیر ذلک کتاب شیخ محمد تقی ست اعلی الله مقامه موسوم به هدایت المسترشدین
حاشیه بر معالم این بزرگوار که ترقی فرموده ست درین مقام و می فرماید اصل محل
نزاع هم در وجوب مقدمه وجوب غیری تبعی ست و قول بوجوب اصلی در مقدمه
فاسده است و عبارت این فاضل در این کتاب این ست تم الظاهر انه لا اشکال

ایضاً فی عدم کون وجوب المقدمه علی فرض ثبوته اصلیاً بوضوح ان الخطاب بالمقدمه
لیس بعین الخطاب بذیها ولا جزء ولا خارج اللازم بحیث یفهم من مجرد اللفظ الدال علی وجوب
شیء وجوب مقدمته حتی یندرج فی الدلالة الالتزامیة اللفظیة لوضوح جواز الانفکاک
بینهما لا مجال للریب فیه فالظاهر ان القائلین بالوجوب لا یقولون به ووضوح فساد
لیس فی شیء من ادلتهم ولا المعروف من کلماتهم المنقول فی المسئله دلالة علی ذلک
بوجه وما قد یتخیل من دلالة بعض ما ذکروه علی ذلک قد عرفت ما فیه فلا وجه لجعل النزاع
فی المسئله فی خصوص الوجوب الاصلی بان یکون اللفظ الدال علی وجوب ذی المقدمه
دالا علی وجوب مقدمته لیکون الخطاب به خطاباً بها اصالة کیف وفساد ذلک ایضاً
اشبه ان یکون ضروریاً فتنزیل کلماتهم علی ارادة ذلک کما فی کلام الفاضل
المتقدم واستحسنه بعض الافاضل لا وجه له اصلاً بل فاسد قطعاً مطلب عبارت اینست
که میفرماید ظاهر اینست که اشکال نیست در عدم اصلی بودن وجوب مقدمه
بر فرضیکه قائل شویم بوجوب مقدمه بجهت وضوح اینکه خطاب بمقدمه نیست
عین خطاب بذی المقدمه و نه هم جزء خطاب بذی المقدمه و نه هم خارج اللازم ذی
المقدمه بطوریکه فهمیده شود از مجرد لفظ دال بر وجوب ذی المقدمه وجوب مقدمه
بجهت وضوح انفکاک میانشان که مجال شک نیست در آن و مع ذلک چیزی از ادله
ایشان و کلمات معروفه از ایشان هم دلالت ندارد بر این وجوب اصلی مقدمه
و آنچه هم تخیل میشود بر وجوب اصلی از ادله بعضی که ذکر کرده اند در وجوب مقدمه
ضعف اینهم بیان شد پس وجهی نیست از برای قرار دادن محل نزاع در مسئله خصوص
وجوب اصلی باین که بوده باشد لفظ دال بر وجوب ذی المقدمه دال بر وجوب مقدمه
آن بطوریکه بوده باشد خطاب بذی المقدمه خطاب بمقدمه نیز اصالةً چگونه و حال آنکه
فساد این نزدیک است که بوده باشد بدیهی تا آخر تقریباتیکه میفرماید درین مقام

بعد میفرماید فالحق فی تحریر محل النزاع فی المسئلة ان یقرر الخلاف فی الوجوب الغیری
التبعی یعنی پس حق در تحریر محل نزاع در مسئله این است که مقرر شود خلاف در وجوب
غیری تبعی پس در بیانات این فاضل تصریح است که وجوب مقدمه بفرض ثبوت آن
اصلی نیست و محل نزاع هم وجوب غیری تبعی است و هر کس که وجوب اصلی را محل
نزاع قرار داده است هیچ وجهی از برای او نیست بلکه فاسد است قطعاً و از جمله
کسانیکه قائل نیستند باینکه وجوب مقدمه اصلی است شیخ محمد حسین صاحب فصول است
اعلی الله مقامه در فصول میفرماید در مسئله امر بالشیئ و مقتضی نهی از ضد که ولا بد
اولاً من تحریر محل النزاع فنقول کما لا نزاع فی وجوب المقدمة بالوجوب بالوجوب
العقلی بمعنی اللزوم واللابدیة اذ انکار ذلک یؤدی الی انکار کون المقدمة مقدمة
کذلک لا نزاع فی عدم تعلق الخطاب الاصلی بها بحیث یکون الخطاب بالشیئ خطاباً
بالمهیة به وبمقدمته الظهور ان معنی افعل لیس الا طلب طلب الفعل فقط دون ذلک
مع طلب مقدماته ولا فی عدم کونها مطلوبة لنفسها ضرورة ان مطلوبیة شیئ لنفسه
لا توجب مطلوبیة ما یتوقف علیه لنفسه ایضاً وانما النزاع فی وجوبها بالوجوب الغیری
التبعی میفرماید که همچنانکه نزاعی نیست در وجوب مقدمه بوجوب عقلی بمعنی لزوم
واللابدیه همچنین نزاعی نیست در تعلق خطاب اصلی بمقدمه بطوریکه بوده باشد
خطاب بشیئ خطاب بوا مریکی با آن شیئ و دیگری بمقدمه آن شیئ بجهت آنکه ظاهر است
که معنی افعل نیست مگر طلب فعل فقط نه آنکه طلب آن فعل است مع مقدمات آن فعل
و همچنین نزاعی نیست در اینکه مقدمه بنفسها مطلوب نیست بجهت آنکه بدیهی است که مطلوبیة
ما یتوقف علیه لنفسه را نیز دارا است و جز این نیست که نزاع در وجوب مقدمه است بوجوب
غیری تبعی پس عبارت این محقق هم صریح است بر خلاف آنچه آقا سید افاده کرده است
که وجوب مقدمه در قوانین و غیر آن اصلی است نه تبعی و از جمله کسانیکه تصریح کرده اند

بخلاف آنچه آقا سید افاده کرده است از علما صاحب قواعد شریفه است رحمة الله
علیه و این عبارت عین عبارت این فاضل ست در همین قواعد میفرماید و المراد
بالاصلی یعنی وجوب اصلی هو الثابت بالخطاب المستقل و بالتبعی ما کان ثابتا بخطاب
غیر مستقل و بعبارت اخری ما یحکم العقل بوجوبه بعد ملاحظة الخطاب الوارد و یا یستلزمه
و ذلک کمقدمات الواجب طرا و لوازمه یعنی مراد بوجوب اصلی آن وجوبی ست که
ثابت شود بخطاب مستقل و مراد بوجوب تبعی آن وجوبیست که ثابت شود بخطاب
غیر مستقل و بعبارت آخر که چیزیست که حکم کند عقل بوجوب آن بعد از ملاحظه
خطابیکه وارد ست بچیزی که مستلزم ست آن چیز او را و او مثل مقدمات
ست کل مقدمات مقصود آنکه ذو المقدمه چون مستلزم ست مقدمه را یعنی ذو
مقدمه ممکن نیست که در خارج وجود پیدا کند پس از قبل وجوب ذی المقدمه وجوب
تبعی پیدا میکند پس وجه بکه در کل مقدمات ست وجوب تبعی ست و وجوب
ست و وجوب در ذی المقدمه وجوب اصلی ست و از جمله اساطین که میفرمایند
وجوب مقدمه تبعی ست و نزاع در اصلی نیست فاضل نراقی ست اعلی الله مقامه
در مناهج عبارت این محقق در مبحث مقدمه واجب نیست که میفرماید ثم الوجوب
الذی وقع الخلاف فیه هو الوجوب التوصلی و اما النفسی فلا خوف فیه من حیث
کونه مقدمة و محل الخلاف التبعی منه دون الاصلی کما صرح به والدی و تقدم علیه
فی التصریح صاحب المنتهی و الفاضل الباغنوی و المحقق الخوانساری و غیرهم و یدل
علیه ان انتفاء الاصلی بدیهی و العقل حاکم بان معظم العلماء لا یقولون بمثله سیما مع
ادعائهم الضرورة و البداهة حاصل بیان آنکه میفرماید پس وجوب شرعی که واقع
شده است خلاف در او او وجوب توصلی ست و اما وجوب نفسی پس خلافی نیست
در نفی او از جهت بودنش مقدمه و محل خلاف وجوب تبعی ست از ... ...

اصلی چنانچه تصریح کرده است همین وجوب تبعی والدمن و تقدم جسته است بر والد
من و درین تصریح صاحب منتهی و فاضل باغنوی و محقق خونساری و غیر ایشان
دمیفرماید که دلالت میکند براین مطلب اینکه انتفار وجوب اصلی بدیهی است
ظاهراً و عقل حاکم است باینکه معظم علما قائل نیستند مثل این بخصوص با ادعای
ایشان ضرورة و بدا   دراین مطلب پس ازکلام این فاضل نیز معلوم شد خلاف
ادعای آقا سید مزبور علاوه معلوم شد از قول این فاضل رحمة الله که منحصر نیست
قول باینکه وجوب مقدمه تبعی است نه اصلی و محل نزاع هم وجوب تبعی است نه
اصلی به کسانی از علما که اقوال و عبارات شان درمعرض تحریر درآمد بلکه معظم علما
باین قول رفته اند و ادعای هدایت کرده اند پس باید ملاحظه کرد قول آقا سید
را در سوال که چگونه نسبت غیر واقعه باین اعلام میدهد معلوم نیست که چه باعث
شده است آقا سید را که اینگونه از جاده مرتبه فهم خود خارج شده است و در
چاه وحا   واقع شده است والله العاصم —

جواب

قوله از این سول آقا سید دو چیز استنباط معلوم شد اقول بلے دو چیز است
یکے آنکه تبعیت وجوب مقدمه در قوانین مرقوم است دیگرے آنکه در غیر قوانین نیز
تبعی بودن آن مرقوم است و در حقیقت این دو شیء یکی است اعنی تبعیت وجوب
مقدمه در قوانین و دیگر کتب نوشته شده است و بس —
قوله اول آنکه میرزا در قوانین وجوب مقدمه را اصلی میداند نه تبعی آه اقول رقم معنوا
دالسنن در آن کتب لغت ست که آغا شیخ آن را تصنیف کرده است و این
دلیل است که ماشاء الله از علم لغت خیلی واقف ست بلکه مرتبه اجتهاد در علم لغت
هم پیدا کرده است —   قوله و کسیکه تبعی میداند منحصر ست باین جماعت

اقول انحصار از کجا پیدا شد بلکه مقصود سائل این ست که شما وجوب مقدمه را تبعی گفتید
چه دلیل دارید حال آنکه از قوانین و بعض کتب دیگر شان اصلیت وجوب مقدمه
پیدا می‌شود پس آیا اصلیت وجوب مقدمه باطل ست یا صحیح اگر باطل ست بکدام
دلیل و اگر صحیح ست موافقت با رای شما چه طور می‌شود ـ
قوله چه که و غیر ذلک در سؤال گفته است صریح ست در همین اقول مراد از غیر قوانین
ضرور نیست که کل کتب اصولیه غیر قوانین مقصود باشد بلکه اگر در یک کتاب غیر قوانین هم باشد
تا هم قول سائل صحیح ست که در غیر قوانین هم مندرج ست پس از غیر قوانین کل کتب
غیر قوانین فهمیدن و منحصر کردن قول بتبعیت وجوب مقدمه را در خود عجیب
ست لکن عجیب می‌تواند گفت که انحصار قول بتبعیت وجوب مقدمه را در خود نکرده‌ام
بلکه انحصار کسیکه تبعی می‌داند در خود کرده‌ام می‌گویم این هم عجیب ست علاوه اعتراض
بنده درین صورت هم باقیست ـ قوله و درین افترا شده است هم بر میرزا
و هم بر غیر میرزا از علما اقول افترا تعمد بکذب را می‌گویند بر آقا شیخ چگونه ثابت شد که
سائل سهو نکرده است عمداً گفته است علاوه سائل گفته است که در قوانین و بعض غیر
قوانین چنین نوشته است چنانچه در سؤال لفظ مرقوم موجود ست پس می‌تواند شد که صاحب
قوانین و بعض دیگر هم نقل قول باصلیت وجوب مقدمه کرده باشند محض حکایة یا برای
رد کردن قولش را سائل کر گفت که مذهب و مختار صاحب قوانین و بعض دیگر چنین ست
معنی لفظ مرقوم ست مختار ست آقا شیخ چه خوش فهمیده است اگر عمداً سائل
چنین گفته این ست تعمد بکذب پس افترا می آقا شیخ بر سائل ست نه افترای سائل
بر صاحب قوانین رح و جواب چنین سؤال آقا شیخ را همین قدر بس بود که میفرمود که تبعیت
وجوب مقدمه را که عند المذاکره گفته بودم باین دلیل گفته بودم و در قوانین و بعضی
غیر قوانین که مندرج ست باین معنی ست یا بعضی دیگران قائل باصلیت نیز شده اند

وصاحب قوانین حکایةً نقل کرده است مثلاً این قدر جواب کافی بود لاحاصل یک جزو
کاغذ را پر کردن از کلمات واهیه در شان سائل و سند لاحاصل تطویل لاطائل ست
و بالفرض والتسلیم آنچه که آغا شیخ از این سوال فهمیده است صحیح بدانیم و لفظ مرقوم ست
بمعنی مختار نیست فرض کنم در این صورت نیز کلام آغا شیخ باطل و پوچ ست - میخواهم
که اولاً ثابت کنم که مختار صاحب قوانین و بعضی علما غیر از میرزای قمی رح اصلیت وجوب
مقدمه است که آن را مورد نزاع قرار داده است و بعد از آن ثابت کنم که در
کتب قوانین وغیره نوشته اند اصلیت وجوب مقدمه را اقول کیفیت مجملاً اینکه
عند المذاکره در ضمن تقاریر بسیار ذکر کرده بودم که مورد نزاع تبعیت وجوب مقدمه
است چون جناب آغا شیخ فرمودند که بلے تبعیت وجوب مقدمه اوضح ست پس در
ذیل گفتگوی دیگر هم گفتیم که وجوب مقدمه اصلی بود نش مورد نزاع ست این گفتگو
محمل صحیح دارد یا از این جهت که میخواستم که استعداد جناب آغا شیخ را دریابم که این
قول را آغا چه طور باطل می کند از ابطال عاجز ماند من اصلیت آن را بدلیل ثابت
کردم لکن جناب آغا شیخ بے دلیل بر انکار خود باقی ماند لهذا چون سوالات حسب درخواست
آغا شیخ پیش او فرستادم این سوال را هم داخل در جمله سوالات کردم که دلیل بر
مدعاے خود ثبت بفرمایند که وجوب مقدمه تبعی ست حالا آغا شیخ جواب این سوال
نوشته است و دلیلی بر دعواے خود نیاورده است بجز اینکه محض بر نقل اقوال بعض
علما اکتفا فرموده است یا از این جهت که اصلیت باعتبار قول بعض علما و تبعیت
باعتبار دیگر یا از این جهت که دو دلیل لازم بر هر دو مدعا و از این قبیل و ثبوت
مختار صاحب قوانین وغیر ذلک این ست در ذیل -
قوله اما افترا بر میرزاے قمی صاحب قوانین رح الخ اقول من افترا نکرده ام بلکه خود جناب
آغا شیخ افترا زده است بر علماے کرام و ثبوت آن این ست که بعد المحققین

المدققین

المدققین شیخ محمد حسین صاحب فصول میفرماید وزعم بعض المعاصرین ان الواجب الاصلی
هو الذی استقل وجوبه من اللفظ وقصده المتکلم منه والعجب انه خص نزاعهم الاتی فی
وجوب مقدمة الواجب بالوجوب الاصلی بالمعنی الذی ذکره یعنی صاحب قوانین
زعم کرده است که واجب اصلی آنکه وجوبش محض از لفظ وقصد متکلم ثابت باشد
و تعجب ست که گفته است صاحب قوانین که مورد نزاع وجوب مقدمه اصلی ست
نه تبعی لفظ نه تبعی از لفظ خفی مستفاد شد پس سائل ناقل یا مفتری گفتن درحقیقت
صاحب فصول را مفتری گفتن ست و هرکه علماے دین را مفتری بگوید مبیدا ند عاقبت
خود را این ست جواب افترا بر صاحب قوانین ولهذا این ثابت شد که صاحب قوانین اینها
مورد نزاع وجوب مقدمه اصلی راسے داند اما جواب افترا بر غیر صاحب قوانین
سر پس در ذیل جواب قول آغا شیخ که درلاحق ست مے آید ان شاء الله تعالی که از اینجا
ثابت خواهد شد که افتراے سائل بر غیر صاحب قوانین نیست بلکه بزعم آغا شیخ صاحب
قوانین بر دیگران بسته است فانتظر و ثبوت اینکه غیر صاحب قوانین هم قائل باصلیت
وجوب مقدمه شده اند ولو ببعض الاعتبارات از جمله صاحب قوانین عالم معقول و
منقول آقا محمد حسین صاحب فصول مے فرماید ثم الاصالة والتبعیة قد یعتبران بالوجود
وقد یعتبران بالاعتبار کما لو صرح بوجوب بعض المقدمات من الشرائط الجعلیة وغیرها
فان وجوبها من حیث کونه مستفادا من وجوب ذی المقدمة ولو بعد ثبوت الشرطیة
تبعی ومن حیث کونه مصرحا بخطاب مستقل اصلی - تصریح ست ازین عالم جلیل
که مقدمات در بعض صورت اصلیه اند و در بعض صورت تبعیه و هم مستفاد میشود
که بعض مقدمات اصلیه و تبعیه هر دو اند نه از یک جهت بلکه از دو حیثیت و اعتبار
پس انکار فاضل آغا شیخ اصلیت وجوب مقدمه را بالمره غریب ست و عجیب شاید
سهواً رد بر اصلیت کرده باشند یا از راه بے خبری از کتب پس در باب این سوال

هر چه جناب آغا شیخ بسائل گفته است بسبب قرار دادن اصلیت وجوب مقدمه
را مورد نزاع یعنی سائل جاہل ست وبیدین ومفتری بر علما این همه خطابات
شیخ عائد بصاحب قوانین وصاحب فصول رحمها الله است بلکه زیاده تر
بصاحب فصول که خود هم فرموده است ونسبت هم داده است بصاحب قوانین
که مورد نزاع اصلیت وجوب مقدمه را قرار میدهد واز جواب آغا شیخ ثابت
ست که ادعاے محض مے کند ومی گوید که هرگز ممکن نیست که وجوب مقدمه
اصلی باشد وهرگز لحاظا صاحب فصول ما کرده بسے گوید کسی را که وجوب
مقدمه را اصلی بگوید ولو بحیثیتی واعتبارے وهم این کلمات رکیکه آغا شیخ
که با سائل گفته است عائد بصاحب قوانین رحمه هم مے شود وصاحب فصول هم
مے فرماید اما الوجوب المذکور ای وجوب المقدمة فلما کان هو ایضا تبعیا
کاصل الخطاب به انه بمعنی لازم الاصل التوصل الی ذی المقدمة وحکمه حکم الخطاب
الاصلیة التوصلیة کانفاذ الغریق واطفاء الحریق وغسل الثوب النجس للصلوة
فلم یحکم بکونه واجبا اصلیا ذاتیا ولم یثبت له احکام الواجب الاصلی الذاتیے
فلا عقاب علیه حاصل ترجمۂ کلام این فاضل رحمة الله اینکه بر وجوب مقدمه
حکم وجوب اصلی توصلی جاری مے شود نه حکم وجوب اصلی ذاتی از این ثابت
شد که وجوب مقدمه مثل وجوب اصلی ذاتی نیست بلکه مثل وجوب اصلی
توصلی ست ازین ثابت شد که بحث در وجوب مقدمه اصلی ولو باعتبارے است
وانکار محض از شیخ خلاف ست صاحب قوانین ره را چرا آغا شیخ نه گفت
که در بعضے صورت وبعضے اعتبار اصلی هم می شود اگر وقت مذاکره با خود ها
این مضمون بیاد شان نمانده بود در حین جواب نوشتن که مهلت مدت چهار
حاصلش بود غور سے فرمود ونه بنده را میرسید که وجه انکار جناب شیخ از وجوب هم

و اگر مے گفتم کہ اصلی و یا تبعی بہ ہیچ اعتبار و حیثیت نمی تواند شد البتہ بر فقیر
اعتراض مے شد و ہم صاحب قوانین مے فرماید کہ اما القائل بوجوب المقدمۃ
فلا بد ان یقول بوجوب آخر غیر الوجوب التوصلی و یقول بکونہ مستفاداً من الخطاب
الاصلی و الا فلا معنی للثمرات التی اخذوہا المحل النزاع فلا بد لہم من القول بانہا
واجبۃ فی حد ذاتہا الخ حاصل کلام اینکہ کسانیکہ قائل بوجوب مقدمہ اند
چارہ نیست آنہا را ازین کہ بگویند کہ وجوب مقدمہ مستفاد می شود از خطاب
اصلی ہم ورنہ ثمرۂ نزاع کہ ترتب الثواب والعقاب ست بے معنی محض
مے شود پس ضرورست کہ بگویند وجوب مقدمہ بذاتہ ہم ثابت ست پس این
کلام ہم مؤید دعوی من مے شود کہ ازین اعتبار قرار دادن ثمرۂ نزاع ضرورست
کہ اصلی باشد باعتبار ثمرۂ نزاع تبعی نمے شود رأے میرزاے قمی رحمہ اللہ
ہمین ست کہ مورد نزاع باعتبار وجوب اصلی ست بلکہ صاحب قوانین
مدعی ست کہ کل قائلین وجوب مقدمہ را باید کہ قائل بوجوب اصلی نیز شوند
آغا شیخ مدعی ست کہ نمیتواند شد کہ بحیثیتی و اعتبارے وجوب اصلی بشود
بلکہ مدعی ست کہ صاحب قوانین قائل نیست کہ مورد نزاع وجوب اصلی ست و بہ ہیچ
اعتبار ہم وجوب اصلی را مورد نزاع قرار نہ دادہ است بلکہ مدعی ست کہ
در قوانین اصلیت وجوب مقدمہ را نہ نوشتہ است و بو حکایۃ عن قول
الغیر و بر قول خود دلیل عقلی نیاورد مگر اینکہ نقل قول کردہ ثابت می کند کہ
وجوب مقدمہ کہ اصلی ست مورد نزاع نمیتواند شد و از قوانین و غیرہ سند
مے آرد عجیب ست و از جملہ مؤیدات من این ست کہ صاحب قوانین رحمہ اللہ
مے فرماید و ربما یقال ان القائل بوجوب المقدمۃ ایضاً لا یقول بترتب
الثواب والعقاب علے فعل المقدمات و ترکہا بل الثمرۃ تظہر فی جواز الاجتماع

مع الحرمة فلو كانت المقدمة واجبة شرعا فلا يجوز ان يجتمع مع الحرام وفيه مع انه خلاف
ما صرح به بعضهم ان وجوب المقدمة من باب التوصل والواجب التوصلي يجتمع مع الحرام
غاية الامر عدم الثواب ح واما البطلان فلا نعم يمكن ذلك فيما لو كانت المقدمة ايضا
من العبادات التوقيفية كالوضوء والغسل ولا ريب ان ذلك حينئذ انما هو من جهة
كونها مطلوبة بالذات مع جهالة علة تخصيصها باشتراط الواجب بها وتوقفه عليها لا
من جهة الوجوب الحاصل من ايجاب ذي المقدمة فان الواجب قد يجتمع فيه التوصلية
والتوقيفية بالاعتبارين ماحصل اين تقرير صاحب قوانين اينكه قائل بوجوب
مقدمه نميتواند گفت كه وجوب مقدمه اصلي ست مورد نزاع چراكه در صورت
وجوب مقدمه مجتمع مى شود با شيء حرام چگونه مى شود كه وجوب مقدمه اصلي شرعي
باشد پس ثمره نزاع ظاهر مى شود در جواز اجتماع مع الحرمة نه در ترتب ثواب
وعقاب بر فعل مقدمه و ترك آن صاحب قوانين بر اين تقرير اعتراض ميكند
كه اين قرار داد ثمره نزاع مخالف تصريح بعض الاصوليين ست و هم اعتراض ميكند
بر اين كه اين اجتماع وجوب مقدمه با شيء حرام باطل نيست گرچه ثواب بر فعل
چنين مقدمه مجتمعه مع الحرام نباشد و وجوب مقدمه از باعث بودنش از باب
توصلي اجتماعش با حرام جائز ست باطل و ناجائز نيست و بعد ثابت مى كند
كه واجب هم توصلي و هم توقيفي مى تواند شد بدو اعتبار و پر ظاهر ست كه
توقيفي اصلي ست و چون آغا شيخ گفته است در صدد اين جواب كه از سعيد دو
چيز مستنبط شد يكى افتراى بر صاحب قوانين و ديگرى افترا بر غير صاحب قوانين
لهذا اول را ثابت كرده ام كه صاحب فصول چنين فهميده است كه صاحب قوانين مورد
نزاع قرار داده است وجوب مقدمه اصلي را پس نزعم آغا شيخ صاحب فصول افترا
كرده است بر صاحب قوانين رح من برى هستم ازين افترا و عبائر ديگر را هم از صاحب

قوانین نقل کردم برای زیادتی توضیح مقصود و تائید صاحب فصول و حالا باطل میکنیم
استنباط دوم را که شیخ استنباط کرده است از قول من که غیر صاحب قوانین علما
[illegible] و این قول را افترای دوم قرار داده است بر علمای غیر صاحب قوانین پس میگویم
که این افترای هم من نکرده ام بلکه صاحب قوانین معاذ الله بزعم آغا شیخ افترا
بسته است بر بعض علما که او می فرماید و یؤیده ما ذکرنا من انهم یقولون بثبوت
ثمرة النزاع [illegible] استدلال [illegible] بدلالة الامر بالشیء علی النهی عن الضد بان ترک الضد واجب
من باب المقدمة فیکون فعله حراما فتثبت حرمة الضد و یترتب علیها احکامه من الفساد
و غیره فان القائل بان الامر بالشیء یقتضی النهی عن الضد لیس مراده طلب الترک
تبعیا کما ستحققه بل مراده الخطاب الاصلی۔ یعنی مطلب من این ست که برای قرار
دادن ثمرۂ نزاع در وجوب مقدمه بترتب ثواب و عقاب ضرور ست که بگوییم
که وجوب مقدمه اصلی هم ست گرچه از راه دیگر تبعی هم باشد برین مطلب ما تائید
میکند استدلال اصولیین در بحث الامر بالشیء یقتضی النهی عن الضد باین طور که ترک
ضد که مقدمۂ فعل مامور به است واجب ست پس فعل ضد حرام باشد پس حرمت
ضد مامور به ثابت شد و احکام فساد و غیره بر آن حرام جاری خواهد شد چراکه قائلین
باقتضای امر بالشیء نهی عن الضد را قائل نیستند که وجوب ترک الضد که مقدمه است
تبعی باشد بلکه مراد آنها ترک الضد که مقدمه است واجب اصلی ست انتهی حاصل صاحب
قوانین می فرماید که اصولیین ترک الضد را که مقدمه است واجب اصلی میدانند
پس افترای بر غیر [illegible] از صاحب قوانین شده است بزعم آغا شیخ و محصول
تمام کلام من این ست که آغا شیخ فهمیده است که من افترای کرده ام بر صاحب
قوانین و غیر صاحب قوانین حال آنکه ثابت شد که افترا بر صاحب قوانین از صاحب
فصول سر زده است و افترای بر غیر صاحب قوانین پس از صاحب قوانین سر زده

این قدر ثبوت از قبل راد کافی ست برای رد کلام آغا که کلام مرا محمول بر افترا
بر علما کرده است — قوله اما افترای بر میرزای قمی رحمه الله
الخ اقول اولا باید دانست که دعوی من همین قدر بست که در قوانین وغیره مرقوم ست
که اصلیت وجوب مقدمه مورد نزاع ست من کی گفتم که صاحب قوانین وغیره اختیار
کرده اند و بر تقدیر فرض وتسلیم می گوییم که اگر تقریظ در سوال خود نشر کردم و می گفتم
که صاحب قوانین وغیره اصلیت وجوب مقدمه را مورد نزاع می دانند در باب مورد
نزاع همین مذهب دارند و یا چنین می گفتم که مورد نزاع بیکی اعتبار وجوب اصلی
می شود و بیک اعتبار وجوب تبعی می شود درین صورت هم کلام فقیر صحیح می بود
بل اینکه ثابت کردم تائید بنده از کلام صاحب فصول می شود که صاحب قوانین
همچنین میدانند و هم صاحب قوانین تائید بنده می فرماید که همچنین دیگران دانسته اند
و لو بعض الاصولیین ۱۲ — قوله اما عبارات دال بر اینکه قائل بوجوب
اصلی نیست این ست که الخ اقول احوال در ذیل نقل عبارات صاحب قوانین بر
ناظرین این کلام واضح خواهد شد — قوله می فرماید والمراد من وجوب
الشرعی هو الاصلی الخ اقول چه دلاور ست دزدی که بکف چراغ دارد سبحان الله اگر
جناب آغا شیخ این عبارت را بتمام وکمال نقل می فرمود ازین مطلب من ظاهر میشد
نه مراد آغا شیخ از این عبارت صاحب قوانین چنانکه من فهمیده ام صاحب فصول نیز
همچنین فهمیده است و آن گذشت و عبارات منقوله از قوانین درینجا مثمر مدعای آغا
شیخ نمی شود چرا که میان من و آغای شیخ مناظره شده بود درینکه مورد نزاع اصلیت
وجوب مقدمه است من ثابت می کردم و او انکار می کرد و میگفت که تبعیت وجوب
مقدمه مورد نزاع ست نه اصلیت آن و همان نزاع درین سوال وجواب پس در نتیجه
[illegible] آوردن از قول صاحب قوانین بر چنین مدعا چگونه صحیح خواهد شد چه اینکه عبارات آ

منقوله

منقوله در اینجا باعلی صوت ندا مے کند که صاحب قوانین اختیار کرده است وجوب مقدمه تبعی را دنفرموده است در این عبارت که مورد نزاع اصلیت وجوب مقدمه نیست یا مورد نزاع تبعیت وجوب مقدمه نیست بلکه از دیگر عبارتها او واضح مے شود که اصلیت وجوب مقدمه را مورد نزاع قرار داده است وباعتبار وجوب اصلی خود صاحب قوانین قائل بوجوب مقدمه نیست۔ قوله ناقلاً عن قول میرزاے قمی رحمه (والاقرب عندی عدم الوجوب مطلقاً) اقول چون بحث میان من وآقا در قرار دادن موضع نزاع ست پس نقل کردن چنین قول صاحب قوانین را در اینجا بے ثمر ست وبے ربط بلکه چنان بے ربط ست که بجاے این فقره آیه کلام مجید مے نوشت ربّ ارنی منظر فاستغفروا بے ربط مے شد و یا بجایش سوره یس را مے نوشت بلکه با تفسیرش تا کتاب در از مے شد۔ قوله اما عبارت میرزا که دلالت مے کند بر اینکه میرزا قائل ست الخ اقول سند مطابق دعوی مجیب نیست۔

قوله پس ازین معلوم شد فساد قول آقا سید اقول عبارات منقوله از صاحب قوانین در اینجا فساد قول سائل ثابت نشد چراکه این عبارات قوانین خارج از ما نحن فیه ست بلے عبارات کلمات جناب شیخ محمد تقی اعلی الله مقامه در نجیب نقل کرده است البته مطابق ما نحن فیه است لکن با نچه که در این سند ست بعد ازین بجاے خود عنقریب مے آید انشاء الله وظاهر ست که چگونه از عبارات قوانین که مطابقت ما نحن فیه فساد قولم ظاهر خواهد شد چراکه صاحب قوانین چنین ارشاد مے فرماید محل نزاع در وجوب مقدمه وجوب اصلی ست نه تبعی و وجوب اصلی را تعریف کرده است که مستفاد مے شود از لفظ و قصد متکلم و بعد فرموده است فالاقرب عندی الخ ماحصل آن اینکه وجوب مقدمه بمعنی وجوب اصلی که مورد نزاع اصولیین ست نزدم صحیح نیست که هیچ دلالت بر وجوب مقدمه ندارد والبته نزدم وجوب المقدمه بمعنی وجوب التبعی که مورد نزاع نیست ثابت و مبرهن ست

این همه کلام صاحب قوانین ره و تصریح ست براینکه محل نزاع اصولیین در وجوب المقدمه
وجوب اصلی ست با وجود این همه تصریح در قوانین آقا شیخ مے گوید که صاحب قوانین
بمورد نزاع وجوب اصلی اقرار نه داده ست هذا شیئ عجاب وانچه که صاحب قوانین
در اثبات مذهب خود فرموده ست عین عبارت را نقل نه کردم که خیلی طولانی
ست و بعد از آن صاحب قوانین جواب اعتراضی داده است باین طور که دعوی
بعضهم الضرورة مع دعوی الجماعة الاجماع یقرب کون مراد الاکثرین ایضا الوجوب بالمعنی
الذی اخترناه لا الوجوب الاصلی لغایة بعده یعنی کسانیکه دعوی کرده اند که وجوب مقدمه
بسبب واجب شدن ذی المقدمه بدیهی ست و جماعتی دعوی اجماع هم کرده اند جوابش
اینکه مقصود آنها ازین وجوب مقدمه وجوب تبعی ست که مورد نزاع نیست نه وجوب
مقدمه بمعنی وجوب اصلی که محل نزاع اصولیین ست و هم صاحب قوانین ره می
فرماید که ولکنا انما قررنا هذا الدلیل و هذا الجواب علی مذاق القوم واما علی ما اخترناه و
حققناه فلا یرد ما ذکر لانا لا نقول بجواز تجویز ترک المقدمة وان قلنا بجواز التصریح
بعدم العقاب علی المقدمة وان العقاب علی ترک ذی المقدمة ولا یستلزم ذلک
عدم الوجوب التبعی ایضا واما علی مذاق القوم فقد یجاب عن هذا الاشکال بان الخ
یعنی تقریر من در نزاع وجوب مقدمه دلیل و جواب بنا بر مذاق قوم ست که وجوب
مقدمه را اصلی مے دانند و بعضی نفی دانند لاکن بنا بر مذاق من یعنی ثبوت وجوب
مقدمه که تبعی باشد خارج از محل نزاع قوم کرده ام پس اعتراض مذکور وارد نمی شود
چه اگرچه تصریح بعدم عقاب بر ترک مقدمه کرده ام لکن تجویز ترک مقدمه را جائز
نه داشته ام و از این کلام من لازم نمے آید که وجوب مقدمه تبعی هم ثابت نباشد
این همه عبائر صاحب قوانین صریح ست باین که نزد او مورد نزاع وجوب مقدمه
اصلی ست نه تبعی و مثل بنده شیخ محمد تقی ره محشی معالم نیز افترا بر صاحب قوانین ره

معاذ اللہ فرمودہ باشد کہ مے فرماید ومن الغریب نقل الفاضل المذکور بکون النزاع

فے المقام فے الوجوب الاصلی النفسی حیث قال واما القائل بوجوب المقدمۃ فلا بد ان

یقول بوجوب آخر غیر الوجوب التوصلی و یقول بکونہ مستفاداً من الخطاب الاصلی

والا فلا معنی للثمرات التی اخذوہا لمحل النزاع فلا بد لہم من القول بانہا واجبۃ فے حد

ذاتہا ایضاً کما انہا واجبۃ للتوصل الے الغیر لیترتب علیہ عدم الاجتماع مع الحرام وان

یکون الخطاب بہ اصلیاً لیترتب علیہا انتہی - احتیاج ترجمہ نیست -

قولہ وازجملہ غیر ذلک کتاب شیخ محمد تقی رحمہ است الخ اقول ازین عبارت شیخ محمد تقی رحمہ

واضح ست کہ بعض اصولیین قایل بوجوب مقدمہ اصلی شدہ اند مورد نزاع اصلیت

وجوب مقدمہ را قرار دادہ اند وازین عبارت وازعبارت منقولہ ازین فاضل

در سابق ظاہر ست کہ صاحب قوانین و بعضے غیر صاحب قوانین قایل اند کہ مورد

نزاع اصلیت وجوب مقدمہ ہست وہو المطلوب واگر خود شیخ محمد تقی رحمہ قائل

باین امر نیستند مضر مطلب من نمے شود کہ غیر صاحب قوانین محقق شیخ محمد تقی رحمہ نیستند

قولہ وازجملہ کسانیکہ قائل نیستند باینکہ وجوب مقدمہ اصلی ست شیخ محمد حسین صاحب فصول

است اقول گرچہ صاحب فصول قائل ست باین کہ محل نزاع تبعیت وجوب مقدمہ

است لاکن شاہد عادل ست براینکہ صاحب قوانین موافق بندہ فرمودہ است

چنانکہ گذشت و در بحث اقتضاے امر بالشیٔ نہی از ضد ہم شہادت دادہ است کہ صاحب

قوانین استلزام نہی اصلی را محل نزاع قرار دادہ است وازاین ہم اصلیت وجوب

مقدمہ ظاہر شدہ و در اینجا اعنی بمقام بیان استلزام نہی اصلی خود صاحب فصول باین

قائل شدہ است باینکہ اقتضاے نہی اصلی و نہی تبعی ہر دو محل نزاع ست و ازینجا

معلوم شد کہ در مسئلہ امر بشیٔ مقتضی نہی از ضد این عبارت منقولہ نیست و افترا ست

از آقا شیخ بر صاحب فصول و این پیچان ست کہ بحث کجا در امر بالشہادۃ باشد و یا

کسے بگوید که بحث تمرین در حجیات قانون ست چه از فصول ثابت مے شود که بعض دیگر هم سوالے صاحب قوانین رحمه رفته است بسوے قرار دادن محل نزاع در وجوب مقدمه وجوب مقدمهٔ اصلی را پس این هم موٴید مقصود من ست ـ
وَ از جمله کسانے که تصریح کرده اند بخلاف آنچه که الخ اقول این عبارت منقوله از صاحب قواعد رحمه الله دال بر مطلوب آغاشیخ نیست و نه دال بر مطلوب سائل نقل چنین عبارت درینجا بے کار ست ازین نه ظاهر شد که مورد نزاع وجوب مقدمه اصلی ست ونه ظاهر شد که تبعیت وجوب مقدمه مورد نزاع ست ـ
قوله و از جمله اساطین که می فرمایند وجوب مقدمهٔ تبعی ست و نزاع در اصلی نیست فاضل یراقی ست اعلی الله مقامه اقول کلام منقول درینجا از فاضل نراقی رحمه الله مصرح ست بانکه مسئله اختلافی ست بعضے علما قائل اند بانکه محل نزاع وجوب اصلی ست وهو المطلوب و دعوی من این بود که در قوانین وغیر ذلک مرقوم ست که وجوب مقدمه وجوب اصلی مورد نزاع ست در قوانین ثابت و فاضل نراقی رحمه شهادت صحت بر غیر ذلک داد جهالة بغیر قوانین دادن صحیح ست علاوه برین لفظ مرقوم ماخوذ در سوال ست پس نراقی رحمه هم وجوب اصلی را نوشته است و لونا قلاً عن الغیر
قوله پس باید ملاحظه کرد قول آقا سید را الخ اقول باید ملاحظه کرد قول آغاشیخ را که جواب این سوال نداد والله اعلم با وجود این چه قدر خبط کرد بلکه بخوف تطویل از بعض خبطات او عمدا اعراض کردم و تعجب ست باین که آغاشیخ گاہے میفرماید که نزد فلان مورد نزاع چنین ست و سند آورده در تعیین محل نزاع بحث مے کند چنانکه از نقل عبارت صاحب فصول و حاشیه محمد تقی رحمه وغیره ظاهر ست و گاہے میگوید که نزد فلان مقدمهٔ واجب واجب ست بوجوب تبعی چنانکه از نقل عبارت صاحب قوانین رحمه الله ظاهر ست اگر بالفرض مراد از سوال نزد آغاشیخ این ست که سائل در تعیین مورد نزاع

گفتگو نمی کند بلکه سائل درین گفتگو می کند که فلان فلان عالم مقدمه را واجب می داند بوجوب اصلی پس چرا آغا شیخ نقل عبارت شیخ محمد تقی رح و صاحب فصول رح کرده چرا که ازین عبارات محض تعیین محل نزاع ثابت می شود و اگر از سوال فهمیده است که سائل در تعیین مورد نزاع پرسیده است پس چرا نقل عبارت صاحب قوانین رح کرده که عبارت قوانین که در یجا نقل شده است دال بر تعیین موضع نزاع نیست این ست ثبوت اختیار کردن صاحب قوانین وغیر ذلک اگر از لفظ مرقوم معنی اختیار کردن باشد و اگر از لفظ مرقوم معنی مشهور مراد است پس ثبوت این دعوی خیلی آسان ست از عبارات سابقه قوانین و فصول و حاشیه محمد تقی رح وغیره ثابت شد که در آن کتب وجوب مقدمه اصلی نوشته اند یعنی نوشته اند که مورد نزاع اثبات وجوب مقدمه است. لو نا قلا عن الغیر ونحو ذلک

سوال

آقا سید عظیم آبادی

دو روز جناب آقا فرمودید که ایجاب مقدمه چه دلالت دارد و هر روز همین جواب دادم که دلالت التزامی ست فرمودید کدام التزامی گفتم لزوم عقلی بین بعضی غیر بین میگویند و هر که قائل بوجوب مقدمه نیست می گوید هیچ دلالت نه دارد الحاصل بپاس خاطر جناب آقا عرض می کنم الالتزام مهجور فی العلوم فانه عقلی بالاتفاق عرض خدمت می شود مطابق تضمنی التزامی قسیم هستند و اقسام دلالت لفظیه وضعیه هستند خارج از دلالت عقلیه اند پس فقره مرقومه بالا چه معنی دارد دیگر آنکه مهجور فی العلوم ست پس در علوم چرا ازان کار می گیرند و در اصول فقه در ایجاب مقدمه میگویند که دلالت التزامیه دارد سرش چیست تمام شد قول آقا سید۔

میگوییم جناب آقا سید چرا فرق بین وجوب و ایجاب نمیکنند و این عبارت مهمل را چرا
بین می بندد عبارت صحیح این است که وجوب مقدمه قبل از ایجاب ذی المقدمه یا بعد از
ایجاب بچه دلالت است از دلالات ثلث و اگر فقیه هم گفته ام این طور گفته ام
عبارت سید و هر روز همین جواب داده ام که دلالت التزامی است فرموده اید
کدام التزامی گفتم لزوم عقلی بین بعضی غیر بین می گویند این عبارت که بعضی
غیر بین می گویند از غفلت جناب سید واقع شده است بجهت آنکه هر کس بوجوب
مقدمه قائل شده است بالتزام عقلی می گوید معنی التزام عقلی این است که حکم
کند عقل بعد از تامل در خطاب هذا المقدمه و در مقدمه و نسبت بینهما که این مقدمه لازم
و مراد است در نزد متکلم و هرچند که دلالت نه کند این خطاب بر لزوم این مقدمه
با لوضع و قصد هم نه کند او را متکلم نیز و شکی نیست که تعریف بین یعنی اعم صادق
بر این معنی گاه است که جناب آقا سید حاشیهٔ آخوند ملا صالح مازندرانی قدس
سره که متعلق بمقدمه واجب است دیده است و موضوع و محمول آن نفهمیده است
اشتباه واقع شده است پس لازم است که عبارت معالم را و حاشیهٔ مزبوره
متعلقه باو را ذکر کنم و بیان اشتباه و رفع آن در حیز تحریر در آورم صاحب معالم
در معالم بعد از اینکه قائل شده است در وجوب مقدمه واجب و عدم وجوب بقول
کسانی که فرق گذاشته اند بین مقدمه سببیه و مقدمه شرطیه و در اول قائل بوجوب
شده اند و در ثانی بعدم وجوب میفرماید لاقرب عندی فیه قول المفصل یعنی این
قول که ایجاب مشروط مستلزم ایجاب شرط نیست و می فرماید لنا انه لیس لصیغة
الامر دلالة على ايجابه بواحدة من الثلاث ملا صالح در حاشیه می فرماید اما عدم دلالتها
عليه بالمطابقة والتضمن فظاهر لان ايجاب المشروط لا جزئه و اما عدم دلالتها
بالالتزام فلا نتفاء اللزوم الذهنى وجه كون ايجاب المشروط بحيث يلزم من تعقل

به العلم بایجاب الشرط ضرورة انا نعلم ایجاب المشروط مع الذهول عن ایجاب
شرطه بعد ازین تقریر مے فرماید وفیه نظر لان هذا انما یدل علی ان بین الایجابین
لیس لزوم بین لا علی ان بینهما لیس لزوم اصلاً بجواز ان یستنبط من ایجاب
المشروط ایجاب الشرط وتحقق الذهول لا ینافیه ان اللزوم عند الاصولیین اعم
من البین وغیره پس ازین بیان که این فاضل محشی در وجه نظر بیان فرموده است
ظاهر مے شود که تجویز فرموده است که لزومیکه بین مقدمه وذی المقدمه است
لزوم غیر بین باشد و وجه غفلت این جناب سید درین مقام این ست که اولاً این
فاضل محشی حکم بجواز مے کند و جواز بمعنی امکان ست درین مقام نه اینکه قائل شده است
باین قول و بین الجواز والقول بون بعید چنانچه این فاضل درهمین مقام اضراب
از حکم بجواز کرده مے فرماید على ان عدم تحقق اللزوم البین فی الشرط الشرعی ممنوع
لان الشارع اذا جعل الشیء شرطاً للفعل ثم امر بذلک الفعل فقد امر به من حیث انه
مشروط بذلک الشیء فیفهم عند طلب ذلک الفعل طلب ذلک الشیء وثانیاً اطلاق
لزوم و... در مقام مے شود بیکی در مقام دلالات لفظیه باعتبار وضع واضع ودیگر در
مقابل دلالات لفظیه است این ست که میرزاے قمی قدس سره در قوانین در قانون
مقدمه واجب مے فرماید که السابقة ولا لة الالتزام اما لفظیه واما عقلیه واللفظیه
علی قسمین اما بین بالمعنی الاخص کدلالة ... الفعل ... التحتم والا لزام عند من
یدعی التبادر فیه کما هو الحق والمراد به دلالة اللفظ علیه وکونه مقصوداً للافظ
ایضاً واما بین بالمعنی الاعم کدلالة الامر بالشیء علی النهی عن الضد العام بمعنی
الترک فبعد التأمل فی الطرفین والنسبة بینهما یعرف کون ذلک مقصود المتکلم ایضا
بذلک الخطاب واما العقلیة فهو ان ... العقل بعد التأمل فی الخطاب ... شیء آخر
کون ذلک الشیء لازماً مراد ... المتکلم وان لم یدل علیه ذلک الخطاب بل ...

به ایضاً کوجوب المقدمة علی باستحقه و دلالة الاثنین علی اقل الحمل ونحو ذلک
پس ازین تقریرات این محقق رحمة الله معلوم شد که دلالة التزامیه عقلیه در مقابل
دلالة التزامیه لفظیه است پس دلالت التزامیه که صاحب معالم ره حکم بعدم آن میکند
این دلالة التزامیه لفظیه است بقرینهٔ اینکه می فرماید لیس یفیده الامر دلالة علی
الایجاب بواحدة من الثلاث یعنی مطابقت وتضمن والتزام وشکی نیست که مطابقه
وتضمن از دلالات لفظیه است پس التزام هم که با این هردو ذکر شده است مقصود
دلالة التزامیه لفظیه است واین التزام غیر آن التزامی ست که در دلالة التزامیه
عقلیه است که محل کلام وشاهد ست وثالثاً التزام بینی که محشی نفی آن میفرماید
التزام بین بمعنی اخص ست ازجهت آنکه بین مطلق منصرف به بین الاخص
می شود بلکه این مطلب از عبارت محشی مرحوم در کمال ایضاح استنباط می شود
درجائیکه میفرماید واما عدم دلالتها بالالتزام فلا عتبار اللزوم الذهنی وهو
کون ایجاب المشروط بحیث یلزم من العلم به العلم بایجاب الشرط بجهت اینکه
این تعریف بر بین بمعنی اخص صادق است پس ازین عبارت واضح می شود
که مراد نفی دلالة التزامیه لفظیه بین بمعنی اخص ست علاوه مستفاد میشود ازدلالة
التزامیه که در دلالات ثلثه ذکر می شود همین دلالت ست پس ازاینجا واضح
می شود که اخوند ملا صالح ره که می فرماید وفیه نظر لان هذا انما یدل علی ان بین
الایجابین لیس لزوم بین الاعلی ان بینهما لیس لزوم اصلاً مراد نفی لزوم بین
بمعنی اخص ست وقرینهٔ دیگر از عبارت خود محشی این ست که در دلیل این نظر
میفرماید وتحقق الذهول لاینافیه اذ اللزوم عند الاصولیین اعم من البین وغیره
بجهت آنکه در بین بمعنی اعم هم ذهول بدوی قطعاً هست که بعد از نظر در طرفین
ونسبت بینهما آن ذهول دفع می شود والا اگر ذهول مطلق مراد باشد که حتی بعد از

نظر در طرفین و نسبت هم دفع نه شود فساد کلی بر محشی وارد مے شود بجهت آنکه این
دلالت از تحت همه دلالات لفظیه و عقلیه معتبره خارج خواهد شد بجهت آنکه منحصر کرده‌اند
دلالة التزامیه لفظیه را در بیّن بمعنی اخص و بیّن بمعنی اعم و ثالثی از برای آن
ذکر نکرده‌اند و در دلالت عقلیه معتبره هم که محل عمل ایشان ست شرط مے دانند
که بعد از نظر در طرفین و نسبت بینهما علم و جزم حاصل شود والا آن لزوم از درجه
اعتبار ساقط خواهد بود پس بنا بر علیه لازم ست که در دلالت لزومیه عقلیه هم
لزوم بیّن بمعنی اعم باشد پس لزوم غیر بیّن و لو بالاعم هم باشد در دلالت
عقلیه و در مقدمه واجب یافت نمی شود که محل اعتبار و عمل علما باشد چه جای
آنکه کسی قائل شده باشد پس این عبارت آقا سید که بعض غیر بیّن مے گویند
که شامل بیّن بمعنی اعم هم می شود از غفلت‌های این جناب ست در اینمقام

عبارت سید ست

و هر که قائل بوجوب مقدمه نیست مگوید هیچ دلالت ندارد بیان شد که دلالت
بر دو قسم ست دلالت لفظیه و دلالت عقلیه و اختلاف میان علما در دلالت
و عدم آن در دلالت لفظیه است که استنباط وجوب از اصل خطاب شده باشد
که تعبیر مے شود بوجوب اصلی و اما دلالت عقلیه که استنباط می شود وجوب
آن از عقل به تبعیه خطاب که تعبیر مے شود بوجوب تبعی پس هیچکس منع این نکرده
و این وجوب منکر کرده است پس این جناب سید که مے گوید دلالت و دلالت
التزامی ست و لزوم لزوم عقلی ست و با وجود این مے گوید هر کس قائل
بوجوب مقدمه نیست مے گوید هیچ دلالت ندارد عجیب ست و از کمال بے اطلاعی
با این مطالب ست عبارت سید الحاصل بپاس خاطر آقا عرض میشود
که الالتزام مهجور فی العلوم فانه عقلی بالاتفاق این عبارت که بپاس خاطر آقا

عرض مے کنم از سید خیلے بے ربط ست و از کمال غفلت ست چنانچه پوشیده نیست

و قول سید که میگوید

بالاتفاق ظاهر این ست که این کلمه از جعلیات الحاقیه خود سید باشد چراکه کسی نمیتواند ادعاے اتفاق کند در اینکه مطلق دلالت التزام و هرچند دلالت بیّن باشد عقلی ست و لفظ هیچ مدخلیت در آن ندارد چراکه معنی از براے دلالت لفظ بر معنی نیست مگر فهم آن معنی از آن لفظ حین الاطلاق و لازم بیّن در اینکه فهمیده مے شود از لفظ در نزد اطلاق لفظ از چیزهاے ست که نمیتوان در آن تشکیکے کرد پس لازم بیّن دو جهت دراو ست که باعتبار یک جهت اطلاق مے شود براو عقلی و بیک جهت اطلاق مے شود براو وضعی پس هیچ جهت ندارد که اتفاق واقع شود باعتبار یک جهت در امرے که ذو جهتین ست پس باید از جناب سید صاحب پرسند که لفظ بالاتفاق را از کجا اخذ کرده ا

و ظاهر از مهجوریة دلالت التزامیه آن ست که الفاظ مستعمله در علوم حمل نمیشوند بر مدلولات التزامیه خود بجهت آنکه مدلولات التزامیه اگرچه حاصل اند از وضع ولے بواسطهٔ اعانت عقل بخلاف دلالات مطابقیه و تضمنیه که نیست دلالت در آنها مگر از جهت وضع صرف و غرض هم از استعمال الفاظ در علوم استفاده معانی ست بطریق وضع پس مراد آن ست که مهجور شده است دلالت التزامی در علوم یعنی حمل الفاظ بر مدلولات التزامیه والا اگر بخواهیم مهجوریة را منصرف بگیریم بدلالت و بگوییم دلالت التزامی مهجور شده است در علوم یعنی الفاظ دلالت نے کنند بر التزام در علوم پس این منافات کلی دارد با اینکه خود قوم اثبات کرده اند دلالت لفظیه را و منقسم کرده اند آن دلالت را بسوے اقسام ثلثه پس موافق این بیان که مراد از مهجوریة عدم حمل لفظ ست به معانی

التزامیه یعنی حکم بعدم قصد متکلم ست این معانی را علی الاصالة و هرچند حکم
بانفهامش می شود بالتبع پس این بیان در تضمن هم جاری ست چراکه همین التزامیه
عقلیه در تضمن هم ست پس هرگاه حکم به مهجوریة التزام عقلی شد باین معنی مذکور
پس در تضمن هم جاری خواهد شد پس خواهم گفت که الفاظ صادره از متکلم باید حمل
شود بر معانی مطابقیه اصالة و بالذات و هرچند حکم فهمیده می شود بنسبت باجزا
بالتبع و بالعرض پس ازین بیان رفع می شود اعتراضیکه گاه هست وارد
می شود برین قاعده که هرگاه حکم شود به مهجوریة التزام در علوم بجهت بودنش عقلی
پس می آید که مهجور شود دلالت نیز بحکم همین علت و ممکن ست که مراد از
التزامیکه درین قاعده ذکر شده است و حکم به مهجوریة آن شده است بحسب
مراد قائل باین قاعده نیز عام باشد یعنی شامل تضمن هم باشد چه که التزام عقلی
برالتزامی که بین کل وجزء است هم اطلاق می شود در بعضی احیان چنانچه در
معالم الاصول و حاشیه سلطان هم شده است قول سید عرض خدمت میشود
مطابقی تضمنی التزامی قسیم هستند و اقسام دلالت لفظیه وضعیه هستند و خارج
از دلالت عقلیه اند پس فقرهٔ مرقومهٔ بالا چه معنی دارد میگوییم این قول سید
که دلالت ثلث اقسام دلالت لفظیه وضعیه هستند و خارج از دلالت عقلیه اند قولی
ست ظاهری و بی تحقیق و تحقیق همان ست که بیان شد که دلالت مطابقیه
ناشی از وضع صرف ست و حمل لفظ براو بطریق حقیقة است و التزامی نیز اگرچه
ناشی از وضع ست و از همین جهت داخل ست در دلالت وضعیه و لکن بدلالة
عارضیه تبعیه که اگر حمل شود لفظ براو از حیثیت خصوصیه مجاز خواهد بود و
از همین جهت ست که حمل الفاظ در علوم بر معنی التزامی مهجور شده است چنانچه
ذکر شد بجهت آنکه مبا علوم بر افاده و استفادهٔ تعلیمیه است پس احتراز

مے شود دراو از استعمالات مجازیه مخله بفهم یا محتاجه بقراین و همچنین ست دلالة
تضمینیه فی وجه چنانچه گزشت پس این دو دلالت باین اعتبار داخل میشوند
در دلالت عقلیه و هرچند که داخلند در دلالت وضعیه نیز باعتبار وضع که
مقدم ست بر دلالت عقل و اصل ستاز برای دلالت عقل درین مقام
قول سید که پس فقرهٔ مرقومه بالا چه معنی دارد باید بر خود سید قلب کرد و پرسید
که چه معنی دارد چه که خود مے گوید دلالتے که در ایجاب مقدمه نیست دلالة
التزامی عقلی بین ست و بعضے غیر بین مے گویند و وجه قلب سوال آن ست
که بیان شد که لزوم عقلی که محققین در مقدمه واجب قائل شده اند آن لزوم
ست که عقل حکم کند بان لزوم از قبیل ذی المقدمه بدلالت عقلیه که در مقابل
دلالت التزامیه وضعیه است چنانچه عبارت قوانین که شاهد براین بیان ست
نیز در معرض بیان آمد پس بر فرضیکه این التزامے که قسیم مطابقی و تضمینی
ست باعتبار مزبور داخل در دلالت عقلیه شود بهمان تقریبیکه ذکر شد پس
چه منفعت خواهد بخشید بحال آقا سید سائل که در اول غفلت کرده است و
دلالت التزامی عقلی را دلالت التزامی وضعی فهمیده ست و ازین جهت منشا
اعتراض او شده است و مے گوید پس فقرهٔ مرقومهٔ بالا چه معنی دارد و این
مطلب بعبارت اوضح آن ست که آن لزومیکه ما در مقدمهٔ واجب قائلیم
آن لزوم عقلی ست که در مقابل لزوم لفظی ست و آن لزومیکه در علوم مهجور
شده است این لزوم لفظی ست پس اعتراض از ما مندفع ست و اما اعتراض
بر سید وارد ست که هر دو لزوم لفظی فهمیده ست بدلیل آنکه سؤال می کند که
پس فقرهٔ مرقومه بالا چه معنی دارد و از اینجا معلوم شد نیز این قول سید که
دیگر آنکه مهجور فی العلوم ست پس در علوم چرا از آن کار میگیرند و در اصول فقه

در این باب مقدمه میگویند که دلالت التزامیه دارد و در شرع پیت (؟) جهت آنکه بیان نا
گردید که دلالت التزامیه که وجوب مقدمه را آن ثابت میکنند آن دلالت التزا
ایست که منشاء اشکال و حیرانی سائل شده است بلکه آن دلالت دلالت تبعیه
عقلیه صرفه است از قبیل ذی المقدمه و این دلالت که سائل ذکر کرده است دلالت
عقلیه تابعه از برای وضع ست چنانچه عبارت قوانین از جهت شاهد در معرض
بیان آمد و نیز بیان شد که کار گرفتن از دلالت التزامی و تضمنی لفظی در معلوم
معلوم نیست بلکه عدم آن معلوم ست بلی در محاورات عرفیه چون بیان اهل
عرف بر قسایح ست این دلالت شایع ست و چون احکام شرعیه هم غالبا
محمول بر موضوعات عرفیه است از این جهت در مقدمات وا و لدا احکام میکنم
باعتبار آن شده است و تمسک می کنند

جواب

غلط

قوله معلوم نیست که چه باعث شده است آقا سید را که از دیدن جاده مستقیم
خود خارج شده است اقول تعجب است از این کلام بلکه من خود این ثمره را نشنا
جناب شیخ سے توانم بگویم که چرا افترا بر صاحب قوانین و صاحب فصول و شیخ
تقی رحمه الله بسته است و هم در رد جواب میتوانم گفت که اینها لا اعلم آنرا چه
بفهمد که من چه سے گویم من همین قدر گفتم که در قوانین و غیر ذلک هم ست
که وجوب مقدمه اصلی ست نه تبعی پس از این فقره این هم مقصود ست شوه
که صاحب قوانین و غیر ذلک نوشته اند که مقدمه واجب ست بوجوب اصلی
نه تبعی و مقصود سؤال از تعیین بود نه نزاع نیست و ظاهر ست که مذهب آنها که
قائل بوجوب مقدمه اند یعنی وجوب اصلی از قوانین ظاهر مے شود و از غیر قوانین
هم ثابت مے شود بلکه در بعض کتب غیر قوانین تصریح مذهب شان را نوشته اند و از

مفاتیح ہم ثابت مے شود مذہب آنہا کہ قائل بوجوب اصلی اند و مقدمۂ واجب را
واجب مید انند الحاصل اگر مقصود سائل سوال از تعیین مورد نزاع باشد تاہم
صحیح ست کہ در قوانین مورد نزاع وجوب اصلی را قرار داده است واز مفاتیح
ہم ثابت مے شود کہ بعضے مورد نزاع وجوب اصلی را قرار مے دہند پس در
قوانین وغیرہ اگر ثابت شد و نوشته اند بعضی مختار ست ہم منافی مطلب من
نہ شد و اگر مقصود سائل سوال از تعیین مورد نزاع نباشد بلکہ سوال از اختیار
وجوب مقدمہ بوجوب اصلی باشد تاہم درست مے شود فافہم —

قولہ مے گویم جناب آقا سید چرا فرق بین وجوب و ایجاب نمے کنند و این عبارت
مہمل را چرا بمن مے بندد الخ اقول خود جناب الشیخ منطقه دارم ہمین طور فرموده
بود و صحیح ست مہمل و بے معنی نیست چرا قول خود را کہ صحیح ست خود قول خود
را مہمل و بے معنی قرار مید ہد وجہ صحت اینکہ عبارتیکہ از معالم درینجا نقل کرده است
صریح ست باین کہ صاحب معالم صیغۂ امر را دال و ایجاب مقدمہ را مدلول قرار
داده است و بر آن بنا کرده است پس دلالت را اگر منسوب بطرف امر کنیم
مضاف بفاعل مے شود و این شایع ست و اگر نسبت دہیم بطرف ایجاب مقدمہ
مضاف بمدلول مے شود ہم صحیح ست و وجوب مقدمہ را صاحب معالم ظاہراً
نہ دال قرار داده است نہ مدلول پس قول آقا شیخ در ثانی الحال باطل چہ کہ
مہمل و بے معنی نیست البتہ معنی دارد و قول اول کہ در حین مناظره فرموده بود
صحیح ست بیکار قول خود را غلط و بیکار گفته است و اکثر اصولیین ایجاب مقدمہ را
مقتضی و مدلول قرار داده اند نہ وجوب مقدمہ را عبارات اصولیین معروف ست
کہ الامر بالشئی یقتضی ایجاب الخ لکن اصولیین بجائے وجوب ایجاب را و بالعکس
استعمال می کنند در قوانین ست کہ الاقرب عندی عدم الوجوب مطلقاً و ظاہر ست

که اگر صاحب قوانین رحمه این طور سیفرمود خوب بود الاقرب عندی عدم الاقتضاء
لایجاب المقدمة مطلقاً این عبارت واضحة الدلالت بر مطلوب مے شد و مناسب
تحریر سابق هم مے شد که در صدر این مبحث لفظ یقتضی و ایجاب مقدمه است الامر
سهل - قوله این عبارت که بعضے غیر بین مے گویند
از غفلت جناب سید واقع شده است الخ اقول از این عبارات شیخ واضح
مے شود که هر که بوجوب مقدمه قائل ست قائل با لتزام عقلی غیر لفظی ست یعنی
صیغهٔ امر بالشیء دال و ایجاب مقدمهٔ آن شیء بالعقل ست و این دلالة دلالت
عقلیه غیر لفظیه است لفظ را هیچ دخل نیست بلکه این دلالة عقلیه قسیم دلالة لفظیه است
حال آنکه لفظ دال ست بر خارج معنی موضوع که بعلاقهٔ لزوم عقلی غیر بین غیر لفظیه
شدن بزعم آغا عجیب ست حال آنکه دلالة عقلیه که قسیم دلالة لفظیه است
آن را غیر لفظیه مے خوانند مثالش اینکه وجود دخان دلالة مے کند بر وجود آتش
و در بحث ایجاب مقدمه چنین نیست و اگر مقصود آغا شیخ ست که لفظ را هیچ دخل
نیست پس آن دلالت را دلالة لفظیه عقلیه مے گویند مثالش این ست دلالة
لفظ دیز وراء جدار دلالة مے کند بر وجود لافظ مے گویم ظاهر ست که این لفظیه
است مقابل لفظیه نیست و دلالة عقلیه غیر از این قسم نیست پس جز این نیست که
این دلالت عقلیه که شیخ فهمیده است مقصودش این ست که حقیقةً این دلالت
لفظیه است که در بین لفظ بر این چیز بے دخل منتفی نیست مگر چونکه
لزوم عقلی معتبر ست و خارج از موضوع له است لهذا عقلی گفته است پس
مے گویم که این دلالت التزامیه است که قسیم مطابقی و تضمنی ست نه غیر آن
و این اشتباه آغا شیخ بسبب نه فهمیدن کلام صاحب قوانین پیدا شده است
اگر بحث دلالت را در قوانین مے فهمید در اشتباه نمے افتاد پس باید که اولاً

شرح قول صاحب قوانین کسنم بعد بر قول آغا شیخ پردازم به نقل کل عبارت صاحب
قوانین بعد به بعد شرحش کردن طالت متصور ست لهذا به محض شرحش می ورزم
این ست که میفرماید ولالة الالتزام که قسیم مطابقی و تضمنی ست بین ست یا غیر
بین بین آنکه تصور لازم یا تصور ملزوم لازم باشد یا از تصور لازم و ملزوم هر دو بجای
جزم باللزوم حاصل شود و غیر بین آنکه چنان نباشد و بعبارت اخری بین را لازم
قریب و غیر بین را لازم بعید خوانند بین یعنی لازم قریب باللفظ زیاده تر معنا
دارد به نسبت بعید غیر بین پس بسبب همین قرب و بعد بین را لفظیه میگویند و غیر بین را
عقلیه چراکه در بین عقلیه فهم المعنی من اللفظ بعید شده است از لفظ و قریب شده
عقل لهذا اول را لفظیه میگویند لقرب اللازم باللفظ الملزوم ۷ و واضح باد که در
تعریف بین و غیر بین معتبر ست باعتبار اول اعنی لزوم تصور لازم با تصور ملزوم
در عقل بین بالمعنی الاخص ست و باعتبار ثانی اعنی الذی یلزم من تصورهما
الجزم باللزوم بین بالمعنی الاعم ست واگر زیاده بر عبارت قوانین بگویم
می توانم گفت که لزوم دو قسم ست یکی عقلی دیگری عرفی و مجموع هشت قسم
بین عقلی بالمعنی الاخص بین عقلی بالمعنی الاعم بین العرفی بالمعنی الاخص
بین عرفی بالمعنی الاعم غیر بین عقلی مقابل بین بالمعنی الاخص غیر بین عقلی مقابل
بالمعنی الاعم غیر بین عرفی مقابل بین عرفی بالمعنی الاخص غیر بین عرفی مقابل
بین عرفی بالمعنی الاخص عم و مثال هر واحد بر این نهج مثال اول اینکه بصر
البتة ابله العمی که چون تصور عمی شود تصور بصر لازم با آن تصور ست چراکه
عمی عدم البصر ست عما هو من شانه و مثال ثانی اینکه زوجیت در اربعه است
چون هر دو را تصور کنیم مع النسبت بینهما البته جزم جزم حاصل میشود که میان
اینها هر دو [illegible] ست [illegible] لازم ست یا تصور [illegible]

۷ اقتصار

۷ وزبان را ... عقلیه خوانند لقرب اللازم بالعقل وبعده من اللفظ الملزوم

لکن

این لزوم عقلی نیست بلکه لزوم عرفی مثال رابع حیا بالنسبة الی العالم که چون هر دو را باهم
مع النسبة تصور کنیم جزم بلزوم حیا بعالم در ذهن می شود مثال خامس کنایت بالقوه
بالنسبة الی الانسان که تصور کتابت بالقوه یا محض تصور انسان لازم نیست بلکه فهم الکتابة
از لفظ الانسان دور شده است الا بعقل و قراین دریافت می شود مثال سادس
اینکه حدوث بالنسبة الی العالم که چون عالم و حادث را باهم مع النسبة تصور کنیم ضرور
نیست که جزم بلزوم بینهما حاصل شود بلکه چون تصور ثالث اعنی متغیر نماییم البته جزم
بلزوم میان عالم و حادث حاصل می شود مثال سابع محبوب الناس بالنسبة الی الحاتم
که لازم نیست تا وقتیکه تصور وسط نکنیم اعنی سخاوت مثال ثامن اینکه حیا بالنسبة الی
العالم که چون حیا و علم را مع النسبة تصور کنیم جزم بلزوم میان ایشان ضرور نیست الا
بعد تصور ایمان عالم الحاصل دلالة التزامیه عقلیه مقصود از آن دلالة التزامیه است که
در آن لزوم عقلی غیر بین معتبر باشد بسبب بعد لازم از لفظ ورنه هر التزامی لزوم دارد
عقلاً یا عرفاً پس آنچه در سوال خود گفته ام دلالة التزامیه غیر بینه نزد بعضی در وجوب
مقدمه معتبر است مراد همین دلالة عقلیه که صاحب قوانین فرموده است نه آن
عقلیه که غیر لفظیه باشد مثل دلالة دخان علی النار جناب آغا شیخ بیکار را ایراد وارد کرده
است مقصود قوانین را نه فهمیده است او می داند که عقلیه محضه که بیرون از لفظیه
اعنی دلالات ثلث مطابقی تضمنی التزامی است مقصود صاحب قوانین است اگر واقعی
مقصود صاحب قوانین همچنین باشد پس او وجوب اصلی را که مورد نزاع اصولیین
در بحث وجوب مقدمه است باطل می کند بانتفای دلالات ثلث لفظیه چنانکه
هر شخص که وجوب مقدمه را بانتفای دلالات باطل می کند بانتفای همین دلالات
ثلث لفظیه باطل می کند دلالة غیر لفظیه اعنی عقلیه را کسی باطل نمی کند و چگونه کسی عقلیه را
باطل کند که خارج از مبحوث عنه خواهد شد لفظ امر بالشیء مصرح است که بحث در دلالة

وضعیه لفظیه هست نه عقلیه لفظیه و غیر لفظیه و طبعیه لفظیه و غیر لفظیه و وضعیه غیر لفظیه
چنانچه صاحب قوانین میفرماید که اما الالتزام فلافتقار اللزوم البین و اما الغیر البین
فهو ایضًا منتف بالنسبة الی دلالة اللفظ و واضح باد که بعضی اصولیین قائل بوجوب
مقدمه اند کل نیستند و هم بعضی که قائل اند هم یکجور قسم اند بعضی قائل بوجوب بدلالة
التزامیه غیر بینه اند و بعضی قائل بآن بدلالة التزامیه عرفیه اند و بعضی بدلالة
التزامیه عقلیه بینه کما لایخفی علی من له ادنی مسکه فرق میان بین بالمعنی الاعم و غیر
بین که دلالت التزامیه عقلیه است بنابر تحریر قوانین کمترست —
قوله پس لازم ست که عبارت معالم را و حاشیه مزبوره متعلقهٔ باو را ذکر کنم
اقول احتیاج ذکر کردن آقاشیخ این عبارت را هرگز نیست بدو وجه اول اینکه مرام
فقیر را آقاشیخ نه فهمیده است چگونه سند آورده بر فقیر رد خواهد کرد دوم اینکه این
عبارات منقوله موید کلام آقاشیخ نیست محض برای عوام فریبی و سیاه کردن کاغذ
عبث و برای مبسوط ساختن رسالهٔ خود عبارات را و ترجمه اش را نقل کرده است
کما لایخفی عن المتامل — قوله بقول کسانی که فرق گزاشته اند
بین مقدمهٔ سببیه و مقدمهٔ شرطیه و در اول قائل بوجوب شده . . . در ثانی بعدم
وجوب میفرماید فالاقرب الخ اقول این سند هم خارج از ما نحن فیه است بجز سیاه
کردن کاغذ هیچ فائده مترتب نمی شود — قوله بعد از این تقریر مے فرماید اقول از این
تقریر اینقدر ثابت مے شود که وجوب مقدمه بدلالت لفظیه مطابقی ثابت نیست
نه بدلالت تضمنی و نه بدلالت التزامی بمعنی لزوم ذهنی عقلی بین حالا باقی ماند انتفاء
دلالت التزامی بمعنی لزوم ذهنی عقلی غیر بین که آن را صاحب قوانین دلالت التزامیه
عقلیه گفته است — قوله نافلاً عن قول ملا صالح رح محشی معالم
و فیه نظر الخ اقول حاصل نظر و ایراد ملا صالح رح این ست که صاحب معالم انتفاء

لزوم بین ثابت کرد و از انتفاء لزوم بین انتفاء لزوم غیر بین لازم نمے آید ازین
ثابت شد که دلالت التزامیه بلزوم عقلی دو قسم ست یکی بین و دیگرے غیر بین لا
ثالث لهما اگرچه صاحب حاشیه رای مختار خود بیان نه کرده است مگر بسبب باقی
ماندن انتفاء قسم آخر یعنی غیر بین اعتراض بر صاحب معالم کرده موید آقا شیخ این عبارت
محشی نیست — قوله چنانچه این فاضل سره در همین مقام
اضراب از حکم بجواز کرده الخ اقول این همه عبارات منافی قول بنده نیست این
همه عبارات را عبث نقل کردن محض بیجا چرا تضییع اوقات عزیز می کند علاوه محشی
اضراب از اول نه کرده است بلکه اعتراض دیگر بر معالم مے کند بر انتفاء لزوم بین
باین طور که لزوم بین را صاحب معالم باطل کرده است غلط ست چه که در شرطیه
شرعی لزوم بین موجود ست — قوله اطلاق لزوم در دو مقام مے شود الخ
اقول غلط محض ست از اصطلاح میزانیین و اصولیین هیچ خبر ندارد و سند طولانی
که از صاحب قوانین بر مدعاے خود آورده است موید مطلب او نیست مطلب عبارت
صاحب قوانین در صدر این بحث خود قلم بند نموده ام ناظرین ببینند در آنجا —
قوله پس ازین تقریرات این محقق رحمه الله معلوم شد که الخ اقول غلط معلوم کرده است
بنابر اشتباه آقا شیخ همین یک عبارت قوانین درج شده است بقرینه حرف تردید
فهمیده است که عقلیه غیر لفظیه و ضمنیه است و خارج از دلالات ثلث که در لفظیه
معتبر ست حال آنکه وجه عقلیه گفتن التزامی غیر بین را همان ست که گذشت الخ
قوله بقرینه اینکه مے فرماید لنا انه لیس لصیغة الامر الخ اقول یعنی وجوب مقدمه
واجب ثابت نمے شود نه بدلالة مطابقی نه تضمنی و نه بالتزامی اگرچه قائلین بوجوب مقدمه
بدلالة التزامیه عقلیه که مقابل و غیر لفظیه و ضمنیه است حسب زعم آقا شیخ مطلب خود
شان را ثابت مے کنند صاحب معالم درج که منکر وجوب مقدمه شرطیه است ...

بود و اوراکہ وجوب مقدمہ بدلالۃ عقلیہ را باطل مے کرد کہ خصم قائل بدلالت غیر
لفظیہ است چرا وجوب مقدمہ را بمقابل خصم باطل نہ کرد چون مورد نزاع دلالت غیر
لفظیہ است باطل کردن غیر مقصود خصم را بمقابل خصم کافی نیست بلکہ بے ربط خواہد شد
آغا شیخ ناظرین رسالہ را در حیرت ہا انداختہ است۔

قولہ در کمال ایضاح استنباط مے شود در جائیکہ مے فرماید اقول غلط ست مطلب جناب آغا
از این عبارت مستنبط نہ مے شود عجب پوچ تقریر آغا ست وہر سندی کہ مے آرد
در این سند مطلب دیگر ومطلب آغا دیگر اگر ہمین استنباط ست خدا حافظنا۔
چون مقصود آغا شیخ این ست کہ ہر کس بوجوب مقدمہ قائل شدہ است بالتزام
عقلی غیر لفظی وضعی مے گوید چون دعوی شیخ چنین ست چگونہ این سند مطابق مرام
شیخ خواہد بود ہرگز قوہ فہم کتب اصولیہ ندارد وباوجود این چنین بے شعوری ادعا
ہمہ دانستن می کند لاحول ولا قوۃ علاوہ بر آن مے گوید کہ در کمال ایضاح استنباط
دعوی خود مے شود حال آنکہ در کمال خفا ہم استنباط دعوی او نمے شود چہ
مطلب این فقرہ مغائر مطلب آغا ست شیخ را باید کہ در مطلب خود در اینجا یک سند
پیش کند کہ در کمال ایضاح استنباط دعوی مے شود وآن سند این ست۔
الحمد للہ رب العالمین والعاقبۃ للمتقین والصلوۃ والسلام علی رسولہ محمد وآلہ
اجمعین یا الاسطقس فوق الاسطقسات یا الدم اذا تعفن صار صفراء وہکذا۔

قولہ پس از اینجا بداہۃ مے شود کہ آخوند ملا صالح رہ کہ مے فرماید وفیہ نظر لان الخ
اقول این عبارت را اول نقل کردہ بود ومؤید مقصود او نہ شد حالا مکرر نقل میکند
ہمان عبارت را تا رسالہ طولانی شود پس آغا را باید کہ چونکہ سند الحمد للہ رب
العالمین والعاقبۃ الخ واضح ست ومؤید مطلب اوست در اینجا ہم مکرر نقل کند
وچند اوراق دیگر ہم نقل کند تا این رسالہ طولانے خواہد شد بلکہ اگر سورہ یسین را

تمام و کمال نقل کند خوب ست که افضل از سند قرآنی سندے نیست ۔
قوله که محشی بعد از نظر در طرفین و نسبت هم دفع نه شود اقول بر ناظرین رساله مخفی و محتجب نیست که چه قدر عبارت معالم و ملا صالح را ضبط کرده است و باین حیلے خود مضطرب شده است حقیقة این ست که عبارت معالم را که ضرورة انا نعلم ایجاب المشروط مع الذهول عن ایجاب شرطه است هرگز آغا شیخ نه فهمیده اند عبارت محشی و تحقق الذهول لا ینافیه را نیز نه فهمیده است و به مطلب ملا صالح هم نرسیده است خلاصه مطلب او همین ست که از انتفاء دلالت لزوم بین انتفاء دلالت لزوم غیر بین ثابت نمی شود علاوه این همه تقریر دخل در اثبات مرام آغا نه دارد کما لا یخفی علی من له ادنی تامل ـ
قوله فساد دیگر بر محشی وارد مے شود الخ اقول گرچه این تقریرات خارج از ما نحن فیه است مگر این تقریرات نفسه و بجائے خود هم صحیح نیست ایرادے که بر ملا صالح هم وارد مے کند محض اشتباه مضطربانه است و کل غفلت آغا شیخ درینجا مقام بسبب نه فهمیدن کلام صاحب قوانین در بیان دلالت التزامیه است وجه عدم ورود ایراد آغا شیخ بر ملا صالح هم این ست که ملا صالح هم تحت فرمایه بر معالم که انتفاء دلالت غیر بینه نه نمود آغا شیخ ایراد بر ملا صالح هم می کند که اگر مراد ملا صالح هم عدم انتفاء دلالت غیر بینه است پس باطل ست چرا که دلالت التزامیه غیر بینه چیزی نیست که دلالت التزامے لفظی ست و محتمل غیر بین چه چیز غیر بین شیئ اختراعے ست که دخل در دلالت نه دارد و انه دلالة خارجیه ست حال این جاے خندیدن ارباب علم ست بر آغا شیخ که غیر بین را لغو و بیکار نه خارج از دلالات می داند واے برین وقوف ـ
قوله بجهت آنکه منحصر کرده اند دلالت التزامیه لفظیه را در بین بالمعنی الاخص ولی

بمعنی اعم و ثالثے ندارد اقول غلطے گوید و من خیلے غصہ مے خورم ازین
تحریر آقا چرا خود را بجاے خود در سلسلۂ علما داخل کردہ است بلکہ ثالثے دارد
بلکہ رابعے ہم اصولیین گاہے بعضے از دوال اربعہ را ہم داخل در دلالت التزامیہ
مے کنند و غیر بین را صاحب قوانین سہو داخل کردہ است در التزام پس حصر
کردن آغا شیخ دلالت التزامے را در بین بمعنی اعم و اخص باطل ست و باعث
بے خبری اوست۔ قولہ پس بنائً علیہ لازم ست کہ در دلالۃ
الخ اقول حاصل این فقرہ و چند فقرات کہ بعدش ست شاید این ست کہ چون
التزامے غیر بین چیزے باشد و مہمل بناشد و محل اعتبار و عمل علما باشد باید کہ
این ہم دو قسم باشد یکے غیر بین بمعنی اخص و دیگرے غیر بین بمعنی اعم و این
غلط ست و الحاصل غیر بین در کتب یافتہ نمے شود و چیزے نیست کہ اعتبار
کردہ شود و چہ جاے آنکہ کسے قائل بلزوم غیر بین شدہ باشد این تقریر آغا دال
بر کمال بے خبری اوست خبر ندارد کہ دلالۃ التزامیہ عقلیہ یعنی لفظیہ و ضعیہ التزامیہ
غیر بین دو قسم ست یکے بمقابل بین بمعنی الاخص و دیگرے بمقابل بین بمعنی الاعم
مثال اول کتابت بالقوہ بالنسبۃ الی الانسان کہ تصور اول لازم تصور ثانی
نیست الا بعقل میتوان دریافت کرد و مثال ثانی حدوث بالنسبۃ الی العالم
فافہم۔ قولہ بیان شد کہ دلالۃ بر دو قسم ست
الخ اقول پوچ و غلط محض ست کما سبق و عجیب عبارت بیدارے نویسد لفظ
قل و دل را فراموش کردہ کثر و مادل را یاد گرفتہ است۔
قولہ پس ہیچکس منع این دلالت و این وجوب نہ کردہ است اقول من کی گفتم
کہ کسے قائل بوجوب جہی نیست و دلالۃ عقلیہ التزامیہ اعنی غیر بین محل
انکار ست این افتراہاے آغا شیخ ست کہ گاہے بہ علماے کنند و گاہے بہ بندۂ

و دلالت عقلیه یعنی اینکه خارج از لفظیه است و خارج از دلالت ثلث علیه
بزعم آقاشیخ پس انکار این هم در سؤال نیست گرچه حالا در ردّ جواب شیخ مے گویم
که التزامیه عقلیه خارج از التزامیه وضعیه لفظیه نیست بلکه التزامیه عقلیه التزامیه
غیر بیّنه است پس چون در سؤال انکارش نیست چرا مے گوید که ہیچکس منکر
التزامیه عقلیه یعنی غیر لفظیه نیست علاوه این هم خارج از ما نحن فیه است دعوی شیخ
اینکه غیر بیّن التزامے چیزے نیست لغو ست و مهمل پس در اثبات چنین مدعا
اثبات عقلیه غیر لفظیه چه سود مے دہد — قوله پس این جناب سیّد که مے گوید
دلالت دلالة التزامی ست و لزوم لزوم عقلی الخ اقول راست گفتم چنانکه
گذشت و آینکه گفتم هم دلالة ندارد متابعت صاحب قوانین کردم و هم متابعت
بعض علمای دیگر صاحب قوانین ره مے فرماید که لنا الاصل و عدم دلالت
الامر علیه باحد من الدلالات دلیل من بر عدم وجوب مقدمه اصالة عدم
ست و هم نه دلالت کردن امر بالشیئ بر وجوب مقدمه بهریک از دلالات
از آقاشیخ مے پرسم که بهریک از دلالات چه معنی دارد آیا نفی کل دلالة مقصود ست
یا نفی دلالة لفظیه وضعیه که مطابقی تضمنی التزامے ست مقصود ست پس هرچه
در جواب این جناب آقا مے فرماید همان جواب از طرف من تصور کنند
یعنی هیچ دلالة ندارد این ست که هیچ از دلالات ثلث ندارد و حذف را لفظ
مقام شاید آقاشیخ درست نمیدانند لفظ قبله که صفت جناب آقا ست و حالا جزو
نام مبارک او شده است اگر کسے سهواً یا عمداً لفظ قبله را در نام او نه نویسد آقا
شیخ اسم خود را نخواهد فهمید بسبب حذف لفظ قبله —
قوله این عبارت که بپاس خاطر آقا عرض مے کنم از سید خیلے بے ربط ست الخ اقول
مطلب لفظ بپاس خاطر این ست که چون مکرر سؤال از آقاشیخ شد که چه دلالت دارد

وجه لزوم ازین سوالهای شیخ معلوم شده بود که جناب آغا را شوق مباحثه
است و استفسار یک دیگر را مستحسن می فهمد لهذا برای خوشی آغا درهمین سوال
آغا در باب دلالة چیزی پرسیدم لفظا بپاس خاطر بیجا محل نیست -

قوله ظاهر این ست که تشکیک از جعلیات الحاقیه خود سید باشد الخ اقول جعلیات
الحاقیه خود سید یعنی اینکه غلط ست و خلاف واقع تمیز را بی محل ضم کرده است
پس غلط ست چراکه هرکس میگوید که در دلالت التزامیه لزوم ذهنی معتبر است
پس لزوم ذهنی را اگر لزوم عقلی گفتم چه گناه کردم و تو هم ته می شود
و درین که تشبیه لزوم ذهنی بعقلی غلط است چراکه لزوم ذهنی عقلی اغلب
اعتبار کرده است اند لزوم ذهنی عرفی پس نباید غالبیت اگر لزوم عقلی مقابل
لزوم عرفی لحاظ کردم چه عیب باید آغا درس بخوانند نمی دانند که در دلالة
التزامی نزد هر شخص لزوم ذهنی شرط ست چونکه دلالة التزامیه باعتبار
خارج موضوع له است و آن خارج دریافته می شود بسبب لزوم ذهنی پس
از لفظ دال بعید ست و ابعد ازان بنسبت مدلول بدلالة تضمنیه است لهذا
هرشخص دلالت التزامیه را قریب بعقل و بعید از لفظ دانسته و اطلاق عقلیت
بران مناسب دانسته عقلی میگویند و برای ثبوت این دعوی سندها دارم

قوله ظاهرا مهجوریت دلالت التزامیه آن ست الخ اقول هرگاه آغا شیخ را
دخل نیست اصلا فاپس چرا زحمت می کشد و دخل در معقولات می کند -
چون چنین مضامین گوش نخورده است این زحمتها مفت و بیکار ست -
شاید فقره من الالتزام مهجور فی العلوم فانه عقلی هم از جمل من باشد مثل لفظ
بالاتفاق -   قوله که الفاظ مستعمله در علوم حمل نمی
شوند بر مدلولات التزامیه خود الخ اقول خلاصه در جواب سوال از مهجوریت

التزام جناب آقا شیخ چند اوراق را سیاه کرد و بجز اینکه حرف هاے مفت ست چیزی نیست چنانکه در صدد این جواب چند اوراق را پر کرده است از مضمون ابطال قسم دلالت التزامیه یعنی غیر بین بلکه مطلق غیر بین را باطل کرده است و تعجب کرده است که غیر بین وجود ندارد در کتب این از کجا پیدا شد واه سبحان الله الحاصل جواب آنچه که بظاهر عبارت آقا پیدا مے شود همین قدر ست که التزام مهجور ست در علوم بجهت اینکه در دلالت مطابقیه و تضمنیه دال حمل کرده مے شود بر مدلول بخلاف التزامیه که درین لفظ دال بر معنی مدلول حمل نمے شود پس این نیز داخل در مهملات آقا شیخ ست چراکه اگر مقصود آقا از لفظ حمل قصد ست و ظاهر همین ست پس عجیب ست حمل را بمعنی اراده و قصد که استعمال کرده است و مع ذلک از الفاظ مستعمله فی العلوم معانی خارج موضوع له اما مراد نگرفتن پوچ ست و خلاف واقع چه استعمال الفاظ بر خارج معنی موضوع له در علوم شایع ست چنانکه اسد بمعنی شجاع و حاتم بمعنی سخی و انسان بمعنی قابل العلم و عمی عدم البصر وغیر ذلک چنانکه انسان بمعنی حیوان ناطق و یا انسان بمعنی حیوان یا بمعنی ناطق شایع ست بیش ازین نیست که استعمال الفاظ بمعنی لازم موضوع له کم مے شود به نسبت استعمال الفاظ بمعنی خود موضوع له چنانکه استعمال الفاظ بمعنی جزو موضوع کم مے شود به نسبت استعمال الفاظ بمعنی موضوع له و اگر مقصود آقا از حمل صدق ست پس صریح البطلان ست اعم ازین که مقصود آقا دال بر مدلول باشد یا حمل مدلول بر دال کما لایخفی علی المتامل الخبیر

قوله چراکه همین التزامیه عقلیه در تضمن هم ست اقول آقا مے خواهد که مطلب کتاب و مضمون قوم را بیان کند مگر در نقل قول دیگر فهم قول ضرور ست ورنه گاه نقل بے محل مے شود از آقا باید پرسید که التزامیه عقلیه در تضمن چه طور داخل ست

این کل دیگر لنگست این خطاے شیخ بسبب فرق نه کردن درمیان دلالة التزامیه و لزوم شده هست — قوله و تحقیق همان ست که بیان شد که دلالت الخ اقول رد برین قول همان ست که گذشت —

قوله و دلالت التزامے عقلی را دلالت التزامے وضعی فهمیده است اقول خوب فهمیدم مگر وضعی مطلق نه چراکه وضعی غیر لفظی هم شود اعنی طبعی و عقلی بلکه دلالة التزامیه عقلیه را دلالت التزامیه لفظیه دانسته ام یعنی غیر بین را هم از التزامی شمرده ام چه قباحت ست درین آغا شیخ تا آخر این جواب پوچ فرموده است از محصلین مستطیرین چنین تقریر نمے شود —

سؤال

بروز جمعه ارشاد فرموده بودند که بین الصلوة والصوم نسبت تضاد ست بل بین کل العبادات و بنده را هم باید همین بگویم چراکه تعریف ضدین بر صلوة و صوم لابد صادق مے آید که عبادتے نیست که بر آن صلوة و صوم هردو صادق آید که نه صوم و صلوة لکن هردو البته مرتفع مے شوند چنانکه حج که از این ماده هردو مرتفع هستند نمیتوانم بگویم که الحج صوم او هو عین الصلوة پس هرگاه تضاد بینهما شد باید که در زمان ماه رمضان نماز ساقط شود که ان الامر بالشیء یقتضی النهی عن ضده بلی هرکه قائل باین مقدمه نیست بنا بر مذهب او اعتراض نمے شود و اگر تعریف ضد را بدل مے کنند پس اقرار بتعریف ضد در آن یوم و اقرار ضدیت بین الصلوة والصوم بل کل [illegible] مشاهده [illegible] و باز اجتماع الضدین لازم مے آید چه ان تمام شد عبارت سید [illegible] مقصود آقا سید ازین قدر تطویل در عبارت دو کلمه است و آن این ست که بین الصلوة والصوم تضاد ست پس مقتضاے این قاعده اصولیه که امر بالشیء مقتضی نهی از ضد ست لازم مے آید که صلوة در رمضان ساقط شود جناب آقا سید

چون خبر از ضد و معنی ضد در این مقام ندارد اشکال بزرگی در نظر شریف آمده
است میگوییم جناب من در مسئله امر بشیء مقتضی نهی از ضد فرموده اند که مراد از
ضد یا احد اضداد وجودیه است بعینه یا احدی اضداد وجودیه است لا بعینه
که تعبیر میکنند ازین دو ضد خاص یا ترک مأموربه است اعم از آنکه آن
ترک در ضمن کف که فعل وجودی قلبی ست بعمل آید یا نفس عدم سابق باشد که تعبیر
میشود در اصطلاح اصولیین نفس لا فعل پس اگر مراد از ضد معنی اول باشد
معلوم ست که صوم از ضد بودن با صلوة خارج میشود چه که صوم اگر چه کف
از مفطرات ست و کف فعل وجودی قلبی ست چنانچه گذشت ولی باعتبار
متعلق کف که مفطرات باشد عدمی ست و ضدیة درینجا باعتبار متعلق ملحوظ است
نه باعتبار خود کف بجهة آنکه خود کف امری ست نسبی که بوجودی خود نیست و از
حکم وجودی برو جاری میشود و حال آنکه ضد وجودی آن ست که بوجودی خود
موجود باشد در ظرف خارج و اگر معنی ثانی مراد باشد یعنی نفس عدم سابق یا کف
پس ضد صلوة ترک صلوة یا کف از صلوة ست پس صوم بالکل از موضوع ضدیة
خارج میشود پس تضاد دیگر که علماء میگویند در احکام خمسه درینجا سبب هم گفته ام
تضاد بحسب مفهوم ست نه مصداق این ست که بین مفهوم وجودی و مفهوم
عدمی در اصطلاح فقها و اصولیین تضاد ست و مع ذلک در مصداق خارجی باهم
جمع میشوند بلی در اصطلاح معقولیین در نسبت تضاد شرط میدانند که هر دو
باشند و باین اصطلاح ارتفاع ضدیة بین صلوة و صوم اشنع ست و این واضح
ست مغلطه بزرگی که از سید شده است و درین مقام آنست که [illegible]

بلی هر که قائل باین مقدمه نیست بنا بر مذهب او اعتراض نمیشود و
آن ست که پس از اینکه نسبت تضاد و بینها فهمید باید حکم کند بعدم جواز اجتماع

این هردو چه که الضدان یرتفعان و لا یجتمعان چه امر شیئی مقتضی نهی از ضد بدانیم
و چه ندانیم پس این استدراک که بلحاظ هرکه قائل باین مقدمه نیست بنا بر مذهب
او اعتراض نمے شود از کمال غفلت سید ست و این قول آقا سید که و اگر

تعریف ضد را بدل مے کند پس اقرار بتعریف ضد در آن یوم و اقرار ضدیة

بین الصلوة و الصوم بل کل العبادات منافے میشود باز اجتماع ضدین لازم
مے آید عبارتے ست مغشوش و خلاف محاورهٔ اهل استعداد علمی و مطلبش هم
بے پاست بجهت آنکه مطلب این ست که اگر تعریف ضد را بدل مے کند پس باز
اقرار بتعریف ضد دارید بین الصلوة و الصوم بل بین کل العبادات و این اقرار
منافے مے شود پس اجتماع ضدین لازم مے آید مے گویم عزیز من اگر تعریف
ضد بر نهجی بدل شود که دفع منافات محال بین الضدین برا و مترتب شود آن
وقت اعتراض اول دفع مے شود پس از اینکه دفع این منافات شد دیگر کدام
منافات باقے میماند که اجتماع ضدین محال لازم آید و اگر منافات بین الضدین
بحال خود باقے بماند و تبدیل تعریف اثرے در دفع آن منافات نه کند پس
اعتراض اول نیز بحال خود باقے می ماند حاصل آنکه این استدراک که از آقا
سید واقع شده است غفلت دوم ست و دافع غفلت اول نمے شود والله
الهادے ـ

جواب

قوله جواب مقصود آقا سید از این قدر الخ اقول باوجود اینکه عبارت را برای
افهام معنی طول دادم جواب از جناب آقا شیخ نشد اگر مجملا مے گفتم عذر عدم فهمے
پیش مے کرد ـ قوله دو کلمه است و آن این ست اقول
تقریر تضاد بین الصلوة و الصوم ضرور بود اقتضا ـ طلب نمے شد چرا که مطلب

ومقصود سائل در همین تقریر تضاد بینهماست —

قوله اشکال بزرگی در نظر شریفش آمده است اقول گرچه حقیقةً اشکال بزرگ نیست
مگر چون جناب آقا شیخ با وجود ادعای تفقه و تبحر در اصول از جواب این اشکال عاجز
شده و نزد ارباب علم انصافاً جواب نشد پس معلوم شد که در نظر جناب آقا این اشکال
مشکل آمده است و خیلی وقت و کوشش در دفع این اشکال می‌کند لکن باصل
منشای اشتباه که سائل پیدا کرده است نرسیده است —

قوله پس اگر مراد از ضد معنی اول باشد معلوم است اقول اولاً باید دانست که کف را
آقا شیخ وجودی می‌گوید و انکار عدمی شدن آن دارد و فقیر آنرا عدمی گفته بود ولو
من بعض الجهات والحیثیات آغاز د قولم کرده است و به هیچ اعتبار روادار عدمیت
نیست چنانچه جواب سوال سابق هم مصرح بآن است که کف عدمی نمیتواند شد
و چون انکار عدمیتش بالشافه کرده بود و به هیچ وجه اقرار وجودیتش نمی‌کرد
دیگر در همان مجلس مذاکره کردم مقصودم بود که در جواب لابد مجبور شده قائل
کف هم می‌شود ولو بالاعتبار دعوی خود را یعنی انکار عدمیتش را خود دفع باطل
کرده و سوال مذکور همین سوال است یعنی پرسیدم که آیا بین الصوم والصلوة
تضاد است یا نه گفت بلی بلکه در سائر عبادات تضاد است و اتفاق علما بر این
است گفتم الامر بالشیء یقتضی النهی عن ضده مسلم است نزد شما یا نه گفت بلی
مقتضی نهی ضد است گفتم پس باید که در ماه صیام صلوة ساقط باشد در جواب این
خیلی دست پاچه شد و آخر برآشفت و بسیار قیل و قال بر روی کار آورد مگر مفید
مطلب نشد سخت عاجز آمد و بعده قصه طولانی است الحاصل حالا بماه چهارم
از جواب ضدیت صوم با صلوة چیزی نوشته است مگر مغالط و در جواب سوال
سابق هم وجودیت کف را بزعم خود بتقریر دور دراز ثابت کرد حال آنکه

اثباتش نبود من نمی‌گفتم که وجودی بودنش غیر ممکن یا کسی به وجودیت کف قائل نه
شده است بلکه گفته بودم کف عدمی هم هست و انکار این عدمیت کسی نه کرده است
و آن عدمیت باعتبار اصل مقصود هم بود نه باعتبار تاویل و بعث النفس و تطبین
چون آقا شیخ در جواب تضاد بین الصلوة والصوم سخت مجبور شده در اینجا در جواب
مجبوری اینقدر را اقرار کرده که کف عدمی است ولو بالاعتبار و اندکی موافق بنده
شده و گفته است در فقرهٔ لاحقه این فقره باین طور (ولی باعتبار متعلق کف که
مفطرات باشند عدمی است) لکن حالا هم فرق میان ما و شیخ اینقدر باقی است
که من می‌گویم وجودیت کف اعتباری و عدمیت کف اصلی و او بالعکس میگوید
و هم فرقی میان ما و او است که او می‌گوید عدمیت باعتبار متعلق است نه باعتبار
اصل وضع و من می‌گویم عدمیت باعتبار اصل است و می‌شود که باعتبار متعلق
هم باشد لکن تعجب از اینجا است که آقا شیخ در غفلت آمده از وجودیت کف بالمره دست
بردار شده و شاید از غفلت موافقت نامه با بنده کرده است در فقرهٔ اولی موافقت
ناقصه کرده بود و تعجب آنکه در کف دو اعتبار کرده است یکی اعتبار متعلق کف و
دیگری اعتبار خود کف و شاید ازین مفهوم کف مراد گرفته است از اعتبار اول
مصداق کف را اولاً حکم کرده است بعدمیت کف باعتبار متعلق کف و بعد حکم کرده
بعدمیتش باعتبار خود کف و صراحةً گفت که خود کف امر نسبی که بخودی خود
نمیتواند حکم وجودی براو جاری شود یعنی خود کف بخودی خود وجودی نمیشود
بل عدمی است و وجودی باعتبار معتبر و فرض فارض می‌شود پس ثابت شد که
کف وجودی نیست نه باعتبار مفهوم و نه باعتبار مصداق البته وجودی می‌شود باعتبار
معتبر ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا اولاً چقدر شور و غل کرد بانکار عدمیت
کف و خیلی اوراق سیاه کرد بانکار عدمیت کف و اثبات وجودیت کف حالا موافق

راے فقیر شد که وجودیت کف باعتبار کردن معتبر نمیشود ورنه حقیقة وباعتبار اصل عدمی ست نیست این قول ثانی و رجوع از قول اول مگر اینکه قول ثانی در نحوے میفرماید یا در اول قول خطا دیده باشد و معلوم ست که قول اول بطور قطع و اعتقاد جازم بود و حالا منکشف شد که در قول اول خطا شد پس ثابت شد که در صورت عدم سهو در ثانے قطع اول جهل مرکب بود که حالا ازان رجوع کرده است ـ علاوه کیف باعتبار متعلقش که مفطرات ست چه مراد ازین ست اگر بگوید که باعتبار ترک مفطرات مقصود ست و مفهوم کف مقصود ست تا هم اعتراض باقے ست علاوه خود کف که امر نسبی اعتباری ست هم مفهوم ست پس تخصیص مفهومیت و اعتبار متعلق بیکار شد و اعتراض مرقوم بهر حال باقے ست خواه مصداق بگوید خواه مفهوم مراد گیرد ـ و درین دو فقره شیخ یکے آنکه ولے باعتبار متعلق کف عدمیت و دیگر آنکه خود کف امریست نسبی که بخودی خود نمیتواند حکم وجودی براو جاری شود نوعی از منافات واقع ست چه که هرگاه خود کف که عام ست از اعتبار متعلق و عدم اعتبار آن یا اعتباری دیگر حکم وجودی بر کف عام جارے نمیتواند شد بلکه عدمی ست چنانکه فرمود باز درین صورت کف را بیک اعتبار عدمی گفتن و کف محض را وجودی تدافع ست در کلام شیخ واے برین غفلت ـ

قوله خود کف امریست نسبی که بخودی خود نمیتواند حکم وجودی براو جارے شود اقول این جمله باطل کننده جواب سوال ماسبق ست که درانجا انکار عدمیت کف بجمیع الوجوه کرده است چنانکه بر ناظرین منکشف خواهد شد چراکه فقیر در سوال چهارم گفته بود که کسے انکار عدمیت کف نمیتواند کرد مقصودم همین بود که وجودیت کف باعتبار معتبر ست واگر کف را بر اصل خود بگذارم و اعتباری در آن نه کنم بخودی خود وجود نخواهد شد آغا شیخ ثابت کرد که همه انکار دارند از عدمیت کف چه چیز کف را

که عدمی نمیتواند گفت نسبت قول بضدیت کف بعلما افترا است بر علما پس آن
همه لاف و گزاف و عبایر شیخ را این یکفقره مرقومه در بحث باطل کرد و حالا خود مفتری
شد که افترا بسته است بعلما بزعم خود دشتنام بجهت اینکه اعتبار وجودی و نسبی شدن کف را بوجود
ذو وجودی نشدن را بطور جزم و بطور اتفاق علما نوشته است ظاهرا معلوم می شود
که درین مقام اختلاف علما صورت پذیر نیست بزعم آغا و بتقریر آخر افترا بر علما واضح
می شود باین طور که ضدیت در صوم و صلوٰة باعتبار مفهوم ست نزد همه علما بزعم شیخ
و مفهوم صوم عدمی ست و مفهوم صلوٰة وجودی و نزد همه علمای اصول میان مفهوم
عدمی و مفهوم وجودی تضاد نیست پس مفهوم صوم عدمی باشد نزد همه علما پس
افترای بزرگ از آغا شیخ بر همه علمای اصول شد معاذ الله

قوله پس تضاد وجودی که علما می گویند در احکام خمسه الخ اقول جواب را باید مطابق سوال
باشد و در سوال ست که تضاد بین الصوم والصلوٰة بل بین کل العبادات بنا بر قول شما
در جواب می گوید بلی من و کل علما که تضاد در احکام خمسه میگوییم تضاد بحسب مفهوم
مقصود بود نه بحسب مصداق پس مراد از احکام خمسه کل عبادات باشد ورنه مطابقه
سوال با جواب نمیشود درینمقام پس حاصل چنین شد که علما و اینجانب می گوییم که
تضاد بین العبادات ست بحسب مفهوم عبادات و این فقره باطل می کند فقرات
سابقه را که حاصل فقرات سابقه چنین ست که صوم ضد صلوٰة نیست نه بحسب مفهوم
و نه بحسب مصداق و نه باعتبار معنی اول کف ضد صلوٰة می شود و نه باعتبار معنی
ثانی حالا چون علما و آغا شیخ بین کل العبادات تضاد بحسب مفهوم می گویند باید
که میان صوم و صلوٰة بحسب مفهوم قائل بتضاد شوند و یا صلوٰة و صوم را خارج از عبادة
دانند و اگر بزعم شیخ توافق جواب با سوال ضرور نیست و نزعم او سوال از ریسمان
و جواب از آسمان درست ست پس باید که از لفظ احکام خمسه عبادات مراد نگیرم

بلکه وجوب و ندب و اباحه و کراهت و حرمت چنانکه متعارف ست جاے حیرت ناظرین مے شود علاوه وجوب و استحباب مثلاً معنی مصدری ست ولنسبی بخودی خود و چه بطور موجود مے شود و ضد وجود ے ضرورست که بخودی خود در ظرف خارج موجود باشد پس وجوب از اضداد وجوبیه استحباب نیست و بنا برآن معنی تضاد بحسب معقولیین نیز درست نمے شود و معنی دیگر از براے تضاد اعنی ضد وجوب عدم وجوب پس اینچنین ضد اعم از استحباب ست باید که آقا توجیهش بکنند —

علاوه اعم ازاینکه از احکام خمسه وجوب و ندب و اباحة و غیره مراد بگیریم یا عملیات بگیریم چون تضاد بحسب مفهوم ست نزد اصولیین نه بحسب مصداق و مفهوم حاصل فی العقل را مے گویند و امر بشیٔ نهی ست از ضد شیٔ یعنی نهی ست از مفهوم ضد شیٔ پس باید که اجتماع ضدین مفهوماً محال باشد و مصداقاً جائز پس اجتماع ضد خاص با مامور به مصداقاً جائز باشد و اجتماع مفهوم وجوب صلوة با مفهوم وجوب صوم جائز نباشد و با مفهوم وجوب وقوف در عرفات مفهوم وجوب صلوة ظهر جمع نشود و مفهوم وجوب صوم با مفهوم ندب او بحسب جمع نه شود و مصداق وجوب صلوة با مصداق ندب صلوة در یک ماده جمع شود و باید که مفهوم وجوب صلوة با مفهوم ندب صلوة در یک جا جمع نه شود و این همه داخل در مقالات آقا شده است و معلوم شد اصول دانئے آقا شیخ که تجویز مے کند اجتماع مصداق مامور به و مصداق ضد خاص مامور به در یک وقت در یک شخص بنا بر قول باقتضاے امر بالشیٔ نهی عن ضده الخاص یعنی در حالت نماز خواندن طعام خوردن و کلام کردن و کتابت کردن یا ان بخیتین جائز ست بلے مفهوم ضدین جمع نه شد و هم تجویز مے کند که مصداق صلوة و مصداق کف از صلوة در حالت وجودی او دلش جمع میتواند شد حال آنکه اجتماع النقیضین ست — از شیخ باید پرسید که در کدام کتاب نوشته‌اند

که مراد از الامر بالشیئ یقتضی النهی عن ضده الامر بالشیئ یقتضی النهی عن مفهوم ضده
است و نهی از مصداق ضد نیست عجب در بیچارگی و بیربطی ست در عبارت آغا
شیخ که مستدیان هم برین خواهند خندید قطع نظر میکنم ازین امور و میگویم
که چون میان صوم و صلوة و میان وجوب صوم و وجوب صلوة تضاد ست
بحسب مفهوم و امر بالشیئ مقتضی نهی از مفهوم ضد ست پس باید که بماه صیام
مفهوم صوم و صلوة جمع نشود و این غلط محض ست و باید بماه صیام مفهوم
وجوب صوم و مفهوم وجوب صلوة نیز جمع نشود و این نیز غلط ست و باید که
بماه صیام مفهوم وجوب صوم و مفهوم سبب ندب ادعیه و یا ندب صلوة
در یک کس جمع نشود — علاوه قول آغا شیخ که تضاد بین الصلوة و ہم
تضاد بین الاحکام الخمسه بحسب مفهوم ست نه بحسب مصداق غلط ہست بجهت اینکه
صوم عبارت از کف ست و کف را امر نسبی اعتباری و عدمی گفته است و هم
وجوب را در جواب سوال سابق امر نسبی اعتباری گفته است پس امر اعتباری
نسبی که مفهوم محض ست مصداق نیست پس قولش بحسب مصداق گفتن غلط ست
نفی ضدیت بحسب مصداق جایی گفته شود که مصداق باشد و چون مصداق نیست
نفی بحیثیت مصداق گفتن غلط ست و چون صوم عبارت از کف ست و کف
امر نیست نسبی و مفهوم محض باید شخص ہمین که تصور ماهیت صوم کرده عمل به تکلیف
صوم کرد شاید جناب آغا بماه رمضان روزه نه میدارد بلکه محض تصور صوم میکنند
حال آنکه صوم امر نسبی نیست — باید آغا شیخ درس بخواند و بیاید نزد
من و تحصیل علم بکند خود را شیخ الطائفه ساختن در صورتی که حال چنین باشد کبیره است
قوله ضد وجودی آن ست که بخودی خود موجود باشد اقول ما شاء الله چه خوش
فرموده است — قوله این ست که بین مفهوم وجودی

و مفهوم عدم در اصطلاح فقها و اصولیین تضاد اقول این سند است برین که
علمای فقه و اصول هر جا که تضاد می گویند مقصود و شان ضدیت بحسب مفهوم است
پس در مسئله اصولیه الامر بالشیء یقتضی النهی عن ضده که لفظ ضد است ضد درست
که ضد بحسب مفهوم مقصود علما باشد و مطلب این فقره بنابر آنها که قائل باقتضای
نهی اند این است که هرگاه امر بشیء صادر شود با مفهوم مامور به مفهوم ضد مامور به
بعمل بیاید بلی اگر مصداق ضد بعمل آید مضایقه نیست که ضد نیست پس خیلی
قباحت ها برین تقدیر لازم می آید باید که اگر با مصداق مامور به مصداق ضدش
جمع شود عیب ندارد لا حول و لا قوة الا بالله چه قدر این مسائل را آقا شیخ در
خرابی انداخته است و عجب اجتهاد کرده است و مفهوم من حیث هو مفهوم
شیء وجودی خارجی نیست که لایق عمل باشد و چون وجودی خارجی و لایق عمل
نیست پس نهی از عمل به مفهوم درست نمی شود و الامر بالشیء یقتضی النهی عن
المفهوم غلط می شود اگر بگوییم آقا شیخ که مراد ازین قضیه الامر بالشیء یقتضی النهی
عن ضده این است امر بشیء مقتضی است نهی آن مصداق شیء را که مفهومش
با مفهوم مامور به ضد باشد پس این هم غلط است چرا که لازم می آید در مصداق
صلوة مصداق رکوع جمع نشود در یک شخص که مفهوم رکوع ضد مفهوم صلوة است یا در
حالت صوم ضد و سبب صلوة ظهر در یک کس جمع نشود که مفهوم صلوة ظهر ضد مفهوم
... ضد و سبب است و هکذا بسیار قباحت لازم می آید فقها و اصولیین که تضاد
می گویند مراد شان دیگر است باید فهمید و عجب است درینجا که آقا شیخ رو برو
در نزد بنده در مجلس مباحثه اقرار کرده است که در کل عبادات تضاد است اتفاقی
و همین اقرار شیخ را ... کردم در سوال خود حالا در جواب دست پاچه شده این
مقدمه را که بین کل عبادات تضاد است بدل کرد باین طور که بین کل احکام تضاد

حال آنکه با وجود بدل کردن اعتراض مدفوع نه شد و قباحت ها لازم می آید
قوله و باین اصطلاح ارتفاع ضدیت الخ اقول دعوی او ضعیت در صورت وجود
کفت بزعم جناب آقا بیکار ست قوله وجه غفلت آن ست که بیس از بیان
که نسبت تضاد الخ اقول عبارت آقا شیخ اینکه چون معنی تضاد را که الضدان لا یجتمعان
و لا یرتفعان هردو مجتمع باهم نمی شوند لکن هردو باهم مرتفع می شوند آقا سید
فهمیده است پس حالا چرا می گوید که کسیکه قائل باقتضای نهی از ضد نیست
اعتراض هذا بنا بر مذهب آنها نیست بیکار محض ست این عبارت محض بی ربط
جناب من بیکار شدن و لغویت این قول بعد تجویز مراد از ضد ست و تجویز مراد
از ضد بنا بر رای شیخ حالا بمدت چهار ماه شده است در چنین سوال اگر آقا شیخ
و مراد از ضدیت را ثابت می کرد البته چنین سوال بی محل میشد و تحصیل حاصل
لازم می آید مگر حالا که مقصود از ضد را آقا شیخ ثابت کرده است باز هم میتوانم
گفت که این سوال که آقا شیخ جوابش داده است و هم این جواب هردو تقریر
بنا بر مذهب آنها ست که قائل بمقدمهٔ امر بالشیء یقتضی النهی عن ضده شده اند
و کسانیکه قائل بآن نیستند هیچ — قوله می گویم عزیز من اگر تعریف ضد
بر نهجی الخ اقول آقای من تعریف ضد را البته به نهج دیگر فرموده اید و از قول
خود ست که بین الصلوة و الصوم بل بین کل العبادات تضاد ست ظاهر ارجوع کرده اید
و حالا بز بان قلم در آورده اید که بین کل احکام خمسه تضاد ست بحسب مفهوم نه بحسب
مصداق و گرچه عبارت جناب شما مبهم ست مگر مطلب شما را استنباط میتوان کرد
که صوم ضد صلوة مفهوما نیست و این تغییر و تاویل شما خوب نشد که خیلی ایراد ها
وارد می شود مثلا می پرسم از جناب شما که از احکام خمسه که درین جواب فرموده اند
چه مراد ست آیا عبادات مقصود ست یا غیر آن اگر عبادات مقصود ست پس

البته بر قول خود که بالمشافه فرموده بودید باقی اید مگر چون در عبادات نقض
بحسب المفهوم ست و بین الصلوة والصوم بحسب المفهوم تضاد نیست لازم می آید که
صلوة و صوم از عبادات خارج باشد و این منافات بین ست بجهت آنکه اولاً اقرار
کرده بودید که صوم و صلوة عبادت ست و هم فقرهٔ شما که (بین الصلوة والصوم بل
بین کل العبادات تضاد ست علی الظاهر شاهد ست برین که صوم و صلوة از
عبادات ست و اگر بگوئید که تضاد بین الصلوة والصوم هم بحسب المفهوم ست پس
اصل اعتراض مدفوع نمی شود و اگر غیر عبادات مقصود ست لازم می آید تخلف
شما از قول سابق خود و درین هم منافاتی ست ظاهر بجهت اینکه قول اول
هم صحیح باشد یعنی ضدیت در عبادات و قول ثانی هم صحیح یعنی ضدیت در غیر عبادات
ظاهر ست که مقصود از هر دو کلام یکی نیست اگر بگوئید که حالا رجوع کردم از قطع [illegible]
که می داشتم به ضدیت در عبادات بطرف قول بضدیت در غیر عبادات می گوئیم
این جهل مرکب ست از شما پس باز منافات باقی ست با آنچه که در جواب سؤال
[illegible] احتمال جهل مرکب را در مجتهد باطل کردید [illegible] هم [illegible]
بجای [illegible] و [illegible] شما هم جهل مرکب متحقق شد چونکه رجوع از قول کردید
و قول اول مقطوع [illegible] پس قول اول را شما هم جهل مرکب [illegible] و مقطوعیت
عدم احتمال جهل مرکب در مجتهد نزد شما ظاهر ست از جواب سوال [illegible] مگر
اینکه در رفع این منافات [illegible] بگوئید که چون مقطوعیت عدم احتمال جهل مرکب
در مجتهد اگر صحیح شود با اقرار تحقق احتمال مرکب در آن و حالا مقطوعیت را باطل کردم
[illegible] اعتقاد دنیاوی آوردم با اینکه من مجتهد نیستم —

سؤال

چه می‌فرمایند علمای دین و مفتیان شرع متین درین مسئله که کنیز فاطمه که از میراث پدر خود یک لک روپیه و یک هزار جریب از زمین در ملک داشت فوت شد و تصدق فاطمه دختر کنیز فاطمه قبل از انتقال مادر خود فوت شده بود و دختری کلثوم نام و شوهری محمد علی را گذاشته بود و این هردو بعد فوت کنیز فاطمه زنده بودند کلثوم انتقال کرد و زوج خود صادق علی و محمد علی موصی الیه را گذاشت و حسن علی پسری را که از نطفه بکر است باز حسن علی بین حیات محمد علی و صادق علی وفات یافت و ظهور حسن عم خود را گذاشت بعد ازین صادق علی در حیات محمد علی فوت شد و محمد علی هرگاه وفات یافت پسری برکت الله نام و دختری جمیل دردانه بیگم و فرزندی خنثی خالد نام و هنده مادر دردانه بیگم زوجه خود و دردانه بیگم را و حفصه خواهر عینی خود را گذاشت و برکت الله در حیات هنده و حفصه و مادر خود و خنثی برادر علاتی خود مرد و بعد ازان دردانه بیگم مرد و بعد هنده مرد و حالا حفصه و خالد موجود اند بچه طور سهام قرار یافت و چه قدر روپیه چه مقدار جریب از زمین خواهند یافت

جواب این سوال اگرچه خیلی اجمال دارد و در بیان طبقات نسبت‌ها با اجمال [illegible] گنجایش است ولی آنچه از ظاهر آن فهمیده می‌شود موافق آن جواب تحریر می‌شود و تحریر بطور تفصیل و ایضاً [illegible] این طور باید رقم شود۔

کنیز فاطمه فوت شد با یک لک روپیه و یکهزار جریب زمین اقربا گذاشت

وارث و غیر وارث

موافق تفصیل مراتب مزبوره ذیل باید یک لک روپیه و یکهزار جریب ۲۰۰ ۳ قسمت شود و موافق تفصیل تقسیم شود۔

مشوہر دختر محمد علی	نوه دختری کلثوم
ممنوع الارث	وارث کل سوال

کلثوم فوت شد گزاشت بعد ثلثهٔ ذیل را ہر سه وارث و درین فرض فریضه از دوازده است موافق تحریر

از ١٢

پدر محمد علی نام	زوج صادق علی نام	ولد حسن علی از نطفهٔ بکر
٢ / ١٩٢ / ٣٨٤	٣ / ٢٨٨ / ٥٧٦	٧ / ٦٧٢ / ١٣٤٤

حسن علی فوت شد گزاشت از اقربا ثلثهٔ ذیل را و حکم بطور تحریر است —

عم میت ظہور حسن	صادق علی شوہر میت مادری	محمد علی جد مادری میت
ممنوع الارث	ممنوع الارث	حصهٔ ارث ٣ قسمت خود ٣ ٥

٩

٨ ٦ ٣

١٧٢٨

صادق علی فوت شد و گزاشت محمد علی را و سائل ہیچ نسبت میت سماد ابیان نکرده است که معلوم نشود که وارث میبرد یا نه —

محمد علی فوت شد و گزاشت از اقربا پنج نفر مرقومه ذیل را سه نفر وارث و درین فرض لنسخ فرض مقدم سے شود و فریضه از نود وشش برقرار سے شود بقانون مناسخات ارثیه و تقسیم موافق تحریر —

خواہر حفصه نام	ہمشیره مادر زوجه	زوجه در دانه بیگم	دختری خالده نام	پسر برکت اسد نام
ممنوع الارث	ممنوع الارث	١٠٨ / ٢١٦	٣١٥ / ٦٣٠	١٤٤ / ٨٦٤

تقسیم این عدد از جہت ضرب فریضه ثانیه است یعنی ٩٦ در فریضه اول یعنی دوازده ١٢ چنانچه موافق قانون تقسیمات ارثیه است که تفصیلش موجب تطویل است —

بعد برکت الله فوت شد گذاشت چار نفر از اقربا را موافق ذیل۔

مادر دردانه بیگم	هنده مادر دردانه بیگم	حفصه عمه او	خالد خنثی برادر علاتی
۱۸۳ قسمت خود	محروم	ممنوع الارث	محروم الارث
۱۰۹۸			

دردانه بیگم فوت شد و گذاشت دو نفر از اقربا هردو وارث موافق ذیل۔

مادر خود را هنده	و ولد خود را خالد خنثی
۱۸۳	۹۱۵

و درین فرض نیز نسخ فریضه متقدمه شده است به تضعیف فریضه موافق قانون تقسیم ارثی و در هر مرتبه که نسخ مے شود نامخ قسمت منسوخ ثبت مے شود

بعد فوت شد هنده و گذاشت دختر زاده خود خالد خنثی را۔

قسمت از نسبت هنده	قسمت از نسبت مادر	قسمت خود خالد از ارث پدر
۱۸۳	۹۱۵	۹۳۰

جملہ
۱۲۲۸

پس کل ارثیه اشخاص مرقومه منتهی میشود به خالد خنثی مگر قسمت صادق علی زوج کلثوم که وارث او معلوم نشد از سوال و قصور سائل ست که بروجه قانون دلی نقد المنسته است سوال را در تحریر آورد و قسمت صادق علی پنجصد و هشتاد و دو شش پس هرگاه جمع شود با قسمت خالد همان عدد صدر مے شود یعنی ۔۲۳۰۴۔

مرجوا

قوله این سوال اگرچه خیلے اجمال دارد اقول در بیان طبقات و انساب که حقیقة واضح ست اگر اجمال بعمل آمده است پس آغا شیخ چرا بدون فهمیدن سوال بجوابش پرداخت که بے سوادی او در علم میراث مخفی و مستور میاند۔

قوله یک لک و یک هزار جریب اقول ازین کلام معلوم میشود که محض ترکه کنیز فاطمه است حال آنکه یک لک روپیه است از متروکات او ممکن است که سهو قلم شده باشد علاوه آقا صاحب چون مقدار حصص از روپیه و اراضی در طبقات و هم برای وارثے که ترکه با و منتهی شده است معین نکرد پس در ذیل جواب ذکر روپیه و اراضی بیکار است و تقسیم اراضی و روپیه بر ۲۳۰۴ معنے ندارد قوله بر ۲۳۰۴ قسمت شود اقول روپیه و زمین باهم منقسم شدن معنی ندارد و این اعداد مقسوم علیها هم غلط است چنانکه از ذیل واضح خواهد شد۔ قوله از دوازده است اقول اگر کلثوم از نطفه محمد علی باشد نه علی الاطلاق و در سوال نسب میان کلثوم و محمد علی بیان نکرده باشد در ینصورت مجیب باید علی تقدیر فرض حصه معین کند نه علی الاطلاق قوله از ۱۲ اقول این طور خوب ست مسئله صحیحه ۱۲ ثم صحیحه ۳۸۴ و چون در طبقه لاحقه ۹۶ ضرب داده میشود در ثلث اصل فریضه اعنی ۱۲ پس تقسیم اعداد درین طبقه باین طور باید۔

حسن علی پسر	صادق علی شوهر	محمد علی پدر	دختر محمد علی خواهر	محمد علی جد مادری
۲۲۴	۳/۹۶	۲/۶۴		۲/۹
				۶۴ ۲۲۴
				۲۸۸

پس کل اعداد لاحقه غلط ست و صحیح —

قوله که معلوم میشود الخ اقول از سوال ثابت ست که اعقاب و وارث شرعی ندارد پس بعد ادای دیون و وصایا و غیره کل ترکه او بولایت نواب علیه الصلوة والسلام میرسد آقا صاحب چرا مال او را معطل گذاشت —

آقا شیخ را میبایست که میگفت باین طور که اگر نکروه منتظر معتبر باشند تا آمدن او از علامت نکر و سبقت خروجش از آن و تاخر انقطاع عشر از آن پس اینقدر خواهد بود ولازم بود که این فتوی را منسوب بفقیهی میکرد که اختلاف ست درین و غیر باید

که انفصال حمل برکت الله اگر حیا شده است برکت این مقدار ترکه خواهد یافت
ورنه ممنوع الارث خواهد بود و چون فریضه درین طبقه نود و شش ست پس باید
در صدر اعداد این عدد را نوشت ۱۳۹ براے برکت الله و ۳۵ برای
خالد و ۱۲ براے وردانه بیگم قاعده ایست که براے اینها تجویز کرده است عجب
غفلت کرده است و چون ۹۶ را در ۱۲ ضرب داد گرچه غلط ست پس ۸۶۴

برکت	خالد
۳۷۸	۳۷۸

حصه محمد علی ست اگر خالد مذکر فرض کرده شد باید —

برکت	خالد
۵۰۴	۲۵۲

و اگر خالد را بالفرض مونث قرار داده است باید اینطور باشد —

برکت	خالد
۴۴۱	۳۱۵

و اگر مرد بودن یا زن بودن هیچ ثابت نشد پس باید اینطور —
قوله بعد برکت الله فوت شد الخ اقول احتمال ست که برکت الله در حمل فوت
شده باشد پس نه باو چیزی رسیده است و نه چیزے گذاشته است و علی الفرض
اعداد را باین طور باید نوشت

وردانه بیگم

۱۳	۴۹
۳۶	۱۴۷

۱۸۳

بعد هر چه باشد تحت خط عرضی باید نوشت —
قوله بعد برکت الله فوت شد اقول درین طبقه مادر برکت الله را ۴۹ میرسد
و حصه خودش ۱۲ است مجموع ۶۱ بوردانه بیگم میرسد نه معلوم چرا آغا شیخ
این عدد را در جیب غفلت خود انداخته است —
قوله هردو وارث موافق ذیل اقول چون در سوال ست که برکت الله برادر علاتی
خالد ست پس خالد پسر وردانه بیگم نه شود غلط ست و هیچ بلکه درین صورت
کل مال وردانه بیگم به مادرش هنده مے رسد و بالفرض اگر خالد از بطن وردانه بیگم
باشد پس چون خالد را آغا شیخ مذکر یا مونث علی التعیین در طبقه سابقه ننوشته
است که اگر مذکر مے بود مساوی برکت الله مے شد و اگر مونث بودی ثلث حصه

برکت الله یافتنی واز لفظ خالد هم نه فهمیده است که سائل خنثی مذکور را مذکر دانسته
است بسبقت خروج بول وغیره وحصهٔ خالد مساوی حصه برکت الله برادرش قرار
نه داده است پس چرا درین طبقه اورا مذکر قرار داده است که منافات ست درین
واگر مونث ویا مذکر ومونث هردو قرار میداد چنین تقسیم نمی کرد عجب تعرض
کرده است فافهم — قوله به تضعیف فریضه موافق قانون الخ
اقول چون نصیب مردانه بیگم بزعم آغا شیخ (١٠٩٨) است بر ورثه او علی تقدیر
بودن خالد از بطن مردانه بیگم وبفرض بودن او مذکر هم منکسر نشود پس
نسخ فریضه وتضعیف فریضه معنی ندارد — قوله منتهی میشود به خالد خنثی آقول غلط
ست خالد از بطن مردانه بیگم نیست چه که برادر علاتی برکت الله است بلکه
از بطن دیگر ست پس هنده اگر جده مادری خالد ست خالد را از ترکه هنده
قسمت می رسد ورنه قسمت نمی برد پس اگر پسر دختر هنده هم نباشد این حصص
منتهی یا ده میشود وحصهٔ برکت الله هم منتهی بخالد نمی شود واگر انفصال
حمل حیّاً نشده باشد مثلاً نام برکت الله حین الحمل نهاده بودند وچون زمان
انفصال آمد ساقط شد میتاً بجنایة او غیرها پس خالد آنچه از پدر خود محمد علی
ترکه یافته است همین مال اوست وباقی مال یا ماهم اللهم صل وسلم علیه وعلی آبائه
الطیبین الطاهرین برحمتک یا ارحم الراحمین —

سوال

اطلاق الكوز على الماء أهو مجاز ام بل هو من الاستعارة التخييلية ام لا جوابه اطلاق الكوز على الماء مجاز مرسل والعلاقة المصححة علاقة الحال والمحل او المجاورة وهما من العلائق المعتبرة فيه واما الاستعارة التخييلية فهي من خيالات السائل ينبئ عن عدم خبرته لفن البيان وهو الموفق للصواب —

جواب

قوله فهي من خيالات السائل آه اقول هي ليست من خيالي ولكن اصل سوالي انما صنفتها عليه اختبارا لخبرتك عن هذا الفن —

سؤال

جسم از دور صغیرتر از مقدار معین خود جدا مرئی می شود و شکل مستطیل مثلاً صحن مستطیل از نزدیک وسیع تر مرئی میشود و طرف دیگر که از رائی بعید است تنگ تر مرئی میشود و جهت چیست جواب از جهت آنست که رویة یا باتصال شعاع رائی است بمرئی یا بارتسام و انطباع صورت مرئی است در رائی علی اختلاف القولین و علی التقدیرین حاصل میشود در رویة زاویه مخروط متوهما که راس آن زاویه مرکز جلیدیه است و قاعده آن سطح مرئی است و این زاویه کوچک میشود هر قدری که بعید مییداکند مرئی و کوچک می شود بحسب کوچکی زاویه آن جزئی از جلیدیه که واقع میشود در زاویه و این معین است که شبح مرتسم در صغیر است از شبح مرتسم در اکبر پس ازین جهت دیده می شود مرئی اصغر مقصود آنکه کوچکی و بزرگی مرئی تابع آن زاویه مخروط الشعاع است چه قائل بارتسام و انطباع شویم و چه قابل بخروج شعاع و اتصال بمرئی و هو العالم بالحقائق

جواب

قوله جواب از جهت آنست که رویة یا باتصال شعاع آه **اقول** مقصود و حاصل این جواب را خود مجیب باین طور بخیر تحریر آورده است که کوچکی و بزرگی مرئی تابع کوچکی و بزرگی زاویه مخروط الشعاع است اعم ازین که بمذهب انطباع بگوئیم یا بنا بر مذهب خروج شعاع شکل مخروط بنا بر انطباع مهمل است و لیکن خروج شعاع بنا بر مذهب ریاضیین راس زاویه مخروط در مرکز جلیدیه واقع نمیشود بلکه در مجمع النور این هم خطای فاحش سرزده است از آنجا که انطباع هم حقیقة در جلیدیه نمیشود این هم خطا است ورنه یک شی

دو مرئی میشود جناب آغا شاید یک شی را دو می بینند لهذا ختم بر جلیدیه کرده است
علاوه کوچکی زاویه و بزرگیش بنا بر مذهب طبعیین صورت پذیر نیست پس بنا بر
آنها چگونه کوچکی مرئی متصور میشود و بنا بر حکما که نه خروج شعاع است و نه
انطباع کوچکی مرئی بهیچ طور متصور و شکل مخروطی بنا بر حکما هم صورت پذیر نیست
پس تعمیم آغا مخروط را در همه مذاهب غلط و غلط عظیم و از ظاهر عبارت
شیخ مفهوم می شود که یک شکل مخروط پیدا می شود و باید دو مخروط پیدا شود
و تقاطع پیدا کنند در فضا بین الرائی والمرئی اعم از این که دو خط خارج
شوند و از باعث سرعه حرکت آن شکل مخروط موهوم پیدا شود یا خطوط
خارج شوند یا دو شکل مخروطین متقاطعین قوله بسبب کوچکی زاویه ای جزئی از جلیدیه
که **اقول** حاصل این فقره چنین است که زاویه جزء جلیدیه داخل در زاویه
مخروط است پس زاویه جزء جلیدیه از مخترعات و جهلات آغاست جزء جلیدیه زاویه
نیست و نیز هم ظاهر میشود از این فقره که دو زاویه پیدا می شود یکی جزء
جلیدیه و دیگری زاویه مخروط الشعاع این هم جهل ؎ ——

سؤال

در تصدیقات مثال هلیات بسیطه و هلیات مرکبه را می خواهیم که بیان فرمائید جواب
آنست که سؤال بهل سؤال از تصدیق است همچنانکه سؤال بغیر هل سؤال از
تصور است پس اگر طلب شود به هل تصدیق از وجود شی فی نفسه یا از عدم وجود
پس گفته میشود از برای آن هل هل بسیطه و اگر طلب شود به او تصدیق
از وجود شی بصفته آن شی ایجابا یا سلبا پس گفته میشود از برای آن هل
هل مرکبه مثال اول آنست که گفته شود هل الحرکة موجودة
و مثال ثانی این است که هل الحرکة دائمة او هل الحرکة لا دائمة و در اول

چون سؤال از وجود است و آن واحد است نامیده شده است به بسیطه و در ثانی چون سؤال از وجود باعتبار تقیدش باین صفة پس دو شی ماخوذ شده است در سؤال ازین جهت نامیده شده است بمرکبه پس وجود در بسیطه محمول است و در مرکبه رابطه و بعضی هل بسیطه را منقسم بسه قسم کرده اند و گفته اند قسم مطلب الحمل الاولی مثل نزده اند بهل حیوان ناطق ام لا وقسم مطلب مرتبه تقرر ماهیته مثل هل العنقا متقرر فی الخارج ام لا و قسم مطلب وجود مثل هل زید موجود ام لا و هل مرکبه را بر دو قسم کرده اند و گفته اند قسم اول از جهت طلب صفتی است غیر از وجود که متقدم بر وجود است مثل امکان مثل هل الحجر ممکن ام لا و قسم ثانی از جهت طلب صفتی است که متاخر از وجود باشد مثل هل زید قائم ام لا و انچه بنظر می آید این تحقیق هیچ فائده بر آن مترتب نیست بجهت آنکه همه این اقسام در قسم عام داخل اند و اخوند ملا صدر در اسفار سفر ابد که البیاض موجود فی الجسم هل مثل می شود از برای هل بسیطه وهم از برای هل مرکبه بدو اعتبار و عینیته بجهت آنکه بیک اعتبار محمول میشود از برای هل بسیطه و بیک اعتبار محمول میشود و هل مرکبه بجهت آنکه باعتبار اول مفهوم و باعتبار ثانی مفهوم آخر تمام شد این سؤال و جواب از آن جمله است که هیچ ثمری بر آن مترتب نیست ولی از جهت نمونه بموقعی رسید در تحریر آمد

جواب

قوله جواب آنست که سؤال بهل آه **اقول** سائل طالب مثال بود جناب آغا که امثله را در جواب نوشته است این است هل الحرکة دائمة او هل الحرکة لا دائمة هل الحرکة موجودة او لا موجودة — هل حیوان ناطق ام لا — هل العنقاء متقرر فی الخارج ام لا — هل زید موجود ام لا — هل الحجر ممکن ام لا

هل زید قائم ام لا – و همه امثله غلط است بجز مثال اول بسبب اینکه أم متصله همزه استفهام را مقتضی است و تاویل باینکه در هل همزه استفهام مقدر است رکیک بلکه غلط و أم متصله هم درست نمی شود چه که اضراب بی محل است و اجتماع او با هل یکجا بیجا است و چونکه ضرورت تردید در امثله نبود پس مثال ثانی نیز با امثله دیگر مستحسن نیست بلکه در مطلق استفهام ضرورت تردید نیست و چون سائل طالب مثال بود مجیب مثال صحیح ننوشت پس باقی عبارت درین جواب بی ضرورت و بی کار محض است چنانکه بر ناظرین مخفی و مستور نیست **قوله** همچنانکه سؤال بغیر هل سؤال از تصور است **اقول** غلط بنا براین لازم می آید که لم نیز مطلب برای تصور باشد حال آنکه مطلب برای تصور نیست بلکه برای تصدیق و غیر هل را داخل کردن درین نمط خطا است ازین سبب هم که چند ذنابات مطلب ممیز بالذاتیات والعوارض گاهی مثل هل مرکبه می شوند و درین عبارت لفظ عدم وجود خوب نیست **قوله** در اول چون سؤال از وجود است و آن واحد است **اقول** وجه بساطه را خوب بیان نکرد و درین مباحث لازم می آید که ذات موضوع امر دوم است پس مرکب شد **قوله** و در ثانی چون سؤال از وجود باعتبار قیامش باین صفة آه **اقول** صحیح نیست چراکه سؤال از وجود باعتبار قیام وجود با صفة نمی شود یعنی در هل مرکبه مثلاً هل زید قائم ام لا – سؤال از وجود باعتبار قیام وجود با قائم یا قیام نمی شود که قیام صفة با صفة لغو است بلکه سؤال می شود از ثبوت قیام بزید و چونکه ثبوت شیء للشیء فرع ثبوت مثبت له است پس ضمناً از ثبوت وجود زید هم سؤال شده پس چونکه درینجا دو وجود معتبر است لهذا مرکب خواهند **قوله** پس وجود در بسیطه محمول است آه **اقول** وجود بمعنی مصدری انتزاعی محمول نمی شود **قوله** مثل

اقول این مسئله بر سبیل اطلاق از طبیعیات بسیطه شمرده شود باید تخصیص بکند **قوله** بل الفنقاد طائر آه **اقول** این هم علی سبیل الاطلاق درست نمی شود چه که باعتبار اثر جعل مرکب بالذات درست نمی شود **قوله** بجهت آنکه مفهوم اقسام در قسم عام داخل اند **اقول** غلط است چه که اول و ثانی خاص نیست که در تحت ثالث باشند چه اگر حمل شیئ علی نفسه داخل در حمل وجود علی شیئ نیست و همچنین مرتبه تقرر داخل در وجود نیست اگر بگوید که تقرر مستلزم الوجود است در این صورت هم لازم و ملزوم اعم و اخص نمی شوند بلکه حق این است که تقرر معروض وجود است و معروض متحد هم برعارض نمی شود و سخافت عجیب است از آغا که چه قدر و سهل انگاری کرده حکم بعموم و خصوص داد اگر چیزی تامل می کرد شاید چنین غفلت نمیشد **قوله** اخوند ملا صدرا ... اسفار می فرماید آه **اقول** معلوم میشود که مضمون مدرک ملا صدرا را آغا شیخ نفهمیده است که باخذ لفظ فی الجسم در مثال قضیه را بسیطه فهمیده است **قوله** از جمله است که هیچ ثمری بر آن مترتب نیست آه **اقول** آغا شیخ حکم به ثمر بودن او هم کرد که بسیار بی وقوف شده است بسبب خیال کردن چنین مضامین بی ثمر از تحریر آغا معلوم شود که محقق نصیر الدین طوسی و علامه حلی ره و فارابی و شیخ الرئیس و ملا صدرا و ملا علی قوشجی و عبد الرزاق لاهیجی و محقق دوانی و میر داماد و صاحب سائل و جناب شیخ مرتضی ره و شارحین سلم و شارح مرقاة و قطب الدین رازی و میرزا زاهد و سید شریف و علامه قطب الدین لاهوری و غیر هم بسبب ذکر مسائل طبیعیات بسیطه و مرکبه بزعم آغا سبب عاقل بی وقوف بوده اند و هم معلوم باد که این مسئله بی ثمر نیست و بعض بعض جا اگر دقت کرده شود در حصول فقه هم ثمر رسیده بود در اصول عقائد ضرورتش زیاده است اگر مرضی آغا باشد

من ضرورتش را ظاهر میکنم

بر تحقیقات من از جناب علام فهام عمدة المدققین السید ابو الحسن صاحب قبله مد ظله العالی لکهنوی دستخط کرده بنده طلب کرده ام و از این است

س

تعریف جهل بسیط همین است یا غیر ازین (ندانستن محض) یعنی شخصی یک چیز را نداند و نداند که من نمیدانم این چیز را۔

ج

بلی همین است و هو العالم

اگرچه رواج در عرف عام این است که کسیکه هیچ نداند عامی محض باشد آن را جاهل بسیط میگویند۔ لکن سوال اینکه شخصیکه عالم باشد لکن یک شئی را نداند چنانکه از لوازم بشر است پس صفت جهل چنین عالم را باعتبار این یک شئی مجهول خاص جهل بسیط می توان گفت یا نه چراکه تعریف جهل بسیط اگر چنین است (ندانستن شئی را و اعتقاد دانستن آن شئی نکردن) پس این جهل صادق می آید گرچه عالم است باعتبار دیگر اشیای متعدده مفصل ارشاد شود۔

ج

نسبت آنچه میداند عالم به باضافه آنچه نمیداند جاهل می باشد و عنوان جاهل و عالم هر دو بالاضافه بمتعلق آن صدق میکند

واللہ العالم

س

تعریف جہل مرکب ہمین است یا دیگر کہ (ندانستن یک شئے را اعتقاد بدانستن آن شئے باشد) مرکب ازین جہت میگویند کہ یک شئی را ندانستن یک جہل است یعنے جہل بسیط و باز دانستن علمیت آن نادانستن را کہ این دانستن خلاف واقع است جہل دوم است پس مرکب از دو جہل شد یا نہ۔

ج

صحیح است واللہ العالم

س

باعتبار یک مجہول جہل مرکب می تواند شد یا نہ یا ضرور است کہ ہیچ شئی را نداند عامی بحت و جاہل صرف باشد و ادعا کند تعلیم ہمہ اشیاء و از فہمانیدن کسی ہیچ نفہمد بخیال اینکہ ہمہ علوم خود خلاف واقع را مطابق واقع میداند بالاضافہ عنوان جہل مرکب صادق می باشد و ہو العالم

س

جہل مرکب را و علم جہل مشکک میکنند و این را [illegible] یقین است و تقلید می شمارند چنانکہ تقلید و ظن را۔ آیا این جہل مرکب کدام جہل مرکب است باعتبار یک مجہول کہ واقع می شود است یا باعتبار صفت عامیت محض و جہل محض و حماقت کہ ہیچ صلاحیت علم ندارد و ہمہ شئی را [illegible] جہل مرکب و علم و تقلید داخل است اگر چہ مطابقت واقع در تعریف اشیاء نباشد و الاخارج خواہد شد و فرق میان مفہوم منطق و مقصود [illegible]

واللہ العالم

س

اگر کسی بمقتضاے بشریت یک شئی را حقیقۃً ندانستہ است ولکن باعتقاد خود میداند کہ من این شئی را میدانم آیا این علم شئی باعتبار این شئی مجہول کہ مطابق واقع نیست حقیقۃً جہل مرکب می توان گفت یا

حقیقةً است بخیال اینکه نادانسته را دانسته تصور کرده است جهل مرکب
باشد پس اکثر مردمان از علماء و جهلاء متصف بجهل مرکب باعتبار شیئ مجهول
خاص می توانند شد بلکه می توانیم گفت که سوای معصومین علیهم السلام
هر شخص گاه گاه باعتبار بعض بعض مجهولات که معلوم تصور کرده است و میکند
متصف بجهل مرکب می تواند شد اگرچه کسی دیگر بشان علماء ~~بتوان گفت~~
که این عالم یا این مجتهد وقتی بجهل مرکب مبتلاء و متصف می شود بجهت اینکه
عرفاً جهل مرکب مشهور شده است که کسی هیچ شیئ را نداند و ادعای
همه دانی دارد و آنرا اجاهل مرکب و احمق و رذیل دانند لکن فی نفس الامر
قطع نظر از اصطلاح عرفی علم او که حقیقةً جهل مرکب است یا نه

ج بحسب اصطلاح اهل علوم بر وجه حقیقت بالاضافه صادق می آید و هو العالم

س وقتیکه در رای کسی خطاء ثابت شود و آن صاحب رای هم اقرار
خطای خود کند و حالا معتقد شد که علم یا بنسبت فلان شیئ مطابق
واقع نبود پس آن علم قبل از ظهور خطائیش که مطابق واقع حقیقةً نبود الا
نزد خود آن صاحب رای جهل مرکب بود یا نه مفصل ارشاد
شود و مسرا بنت شوم

ج اگر در نفس الامر مطابق واقع نبوده البته بجهل مرکب موصوف خواهد بود
باعتبار اعتقاد سابق و الله العالم

ش در مجمع البحرین و اخلاق ناصری و اخلاق جلالی جهل مرکب را
خبیث ترین اشیاء نوشته اند و می نویسند که علاجش مشکل بلکه لا علاج
لکن باید علم ریاضی اول بخوانند چنین کسی و بعد کم کم ترقی علم خود بکند
پس سوال این است که اگر کسی یک شیئ را نداند حقیقةً لکن اعتقاد

داشته باشد که من این شیٔ را سبب ادانم آیا باعتبار این یک علم خلاف واقع چنین عالم دین رزیل شود یا باید علم ریاضی سنجواند عجیب چیز است معلوم نمیشود درین کتب اخلاق جهل مرکب را باعتبار اصطلاح عرف نوشته اند و جهل مرکب که در منطق می نویسند و داخل در تصدیق می کنند آن جهل مرکب غیر ازین است۔ بینوا توجروا۔

ج

بلی مراد معنی عرفی است که از قبیل مرض خارج از مقتضائے عادت و فطرت انسانی است و باصلاح طبع صحیح می شود و هو العالم۔

س

در کفر و شرک نزد اصحاب چه نسبت است از نسب اربعہ۔

ج

ظاهرا میان هر دو ترادف و تساوی است بنا بر اصل و حقیقت و هو العالم۔

س

کسانیکه ترک را عدمی میدانند کفر را وجودی۔ آیا میتواند چنین کس که بگوید کف خاص مطلق است و ترک عام مطلق یعنی کف فرد من افراد کف است۔

ج

باعتبار حمل و صدق نمیتوان گفت و الله العالم۔

س

بر تقدیر وجودیت کف آیا ضرور است که از ترک خارج باشد و کف غیر ترک باشد یا سبب ترک یا محاذی ترک یا غیر ذلک۔

ج

درین صورت متفارق خواهد بود و سبب یا هم مجاز میتوان گفت و هو العالم۔

س

کف در اصول فقه غیر از کف در صوم است یا هر دو یکی است۔

ج

در میان مطلق کف و صوم عموم و خصوص است و هو العالم۔

سید ابوالحسن

تمام شد فتاوی

سوال

باز سوال از آغا شیخ است

اگر کسی بگوید که در ظلمت هجران ضو پیدا شد و مقصود شی این است که معشوق نزدم آمد پس سوال این است که در اینجا مراد معنی حقیقی است یا مجازی اگر مجازی است کدام مجاز و چه علاقه و این کلام را اگر فصیح بگوییم از چه سبب و اگر بلیغ بگوییم از چه راه و اگر حقیقی است پس حقیقی اصلی است یا مجازی که مبدل بحقیقی شده است بوجه شهرت و غیر ذالک ـ

جواب قول سید که مراد معنی حقیقی است یا مجازی جواب اینست که معنی مجازی مراد است قوله کدام مجاز و چه علاقه جواب آنکه مجاز استعاره است و علاقه تشبیه بجهت آنکه هجران از معشوق را تشبیه کرده است بلیل هم چنانکه خود معشوق را تشبیه کرده است بشمس و وجه شبه در اول غروب معشوقست از عاشق که مترتب می شود بر او تاریکی قلب عاشق بقطع فیضان انوار مقتبسه از اشراق متلطفات معشوق مثل غروب شمس و دلیل که مترتب میشود بر او ظلمت و تاریکی عالم بواسطه قطع انوار مضیه حاصله از اشراق این نیر اعظم پس تشبیه هجران معشوق در نفس بلیل استعاره بالکنایه است و اثبات ظلمت که از خواص مشبه است از برای مشبه یعنی هجران استعاره تخییلیه است و هم چنین است در ثانی بجهت آنکه تشبیه معشوق بشمس در نفس استعاره بالکنایه است و اثبات ضو که از مناسبات شمس است از برای مشبه یعنی معشوق استعاره تخییلیه است قول سید اگر کلام را فصیح بگوییم از چه سبب جواب آنکه میتوان حکم بفصاحت این کلام نمود در عرفی که دلالت این کلام بر مراد ظاهر شد در ان عرف باعتبار سرعت انتقال ذهن بمطلوب در حین اطلاق این کلام بجهت آنکه فصاحت در کلام خلوص آن کلام است از ضعف تالیف و تنافر کلمات و تعقید لفظی و معنوی با فصاحت کلمات آن پس همه این قیود میتوان ثابت نمود مگر در خلو آن از تعقید معنوی خالی از تامل نیست بجهت آنکه خلو از تعقید معنوی این است که لفظ ظاهر الدلالة باشد بر مراد

وذہن بسہولت منتقل شود از لفظ بسوی معنوی مراد ودر یا سخن فیہ بحض آنکہ بگویند در ظلمت ہجران ضوء پیدا شد ذہن بسہولت منتقل شود ~~بلفظ بسوی~~ مشکل است قول سید کہ اگر بلیغ بگوئیم از چہ راہ جواب اینکہ بلاغت در کلام مطابق آوردن کلام فصیح است از برای مقتضای حال مثل آنکہ حال اگر مقتضی باشد مفصل بیاورد یا مقتضی اجمال باشد مجمل بیاورد ہمچنین در

اجمال باشد مجمل بیاورد وہم چنین در سائر موارد حال باید دید کہ کدام مقام مقتضی آن است کہ بگویند معشوق من آمد تا آنکہ بگوئیم این کلام بلیغ است تحقیق این مقام را باید از آقا سید سائل تشخیص نمود واما این عبارت کہ اگر حقیقی است پس حقیقی اصلی است یا مجازی کہ مبدل بہ حقیقی شدہ است بوجہ شہرت وغیر ذالک پس داخل در جہلات است بجہت آنکہ تصور حقیقی چہ حقیقی تخصیص وچہ تخصیصی کہ سید تعبیر کردہ است بحقیقی اصلی ومجاز مبدل بحقیقی پس در این عبارت احتمال ندارد

جواب

قولہ بجہت آنکہ تشبیہ معشوق بشمس در ضمن استعارہ بالکنایہ است **اقول** غلط است بجہت آنکہ در استعارہ بالکنایہ ذکر مشبہ ضرور است ودرین فقرہ ذکر معشوق نیست واستعارہ بالکنایہ والتخییلیہ ہر دو باہم متلازم الوجود اند چون استعارہ بالکنایہ درین تشبیہ نیست استعارہ تخییلیہ ہم نیست پس قول آغا شیخ (و اثبات ضوء برای معشوق استعارہ تخییلیہ است) ہم غلط است چہ کہ در تخییلیہ ذکر مشبہ ضرور است بنا بر مشہور **قولہ** کہ مبدل بحقیقی شدہ است بوجہ شہرت وغیر ذالک پس داخل در جہلات است **اقول** آغا شیخ درینجا غافل شد این قول او را باطل میکند قول خود آغا شیخ کہ در آخر جواب سوال الاحق می آید وآن اینکہ

وذالک المجاز علی القول بالمجاز ما لم ینتہی الی الحقیقۃ التخصیصیہ وبعد ذالک قد حقیقۃ

یعنی ولیں قول بنا بر قول بہ مجازیّتا تا وقتی مجاز است کہ منتہی بحقیقۃ نشود و بعد منتہی شدن آن بحقیقۃ پس حقیقۃ منشرعہ خواہد شد از ین عبارت واضح است کہ مجاز گاہے حقیقۃ ہم می شود کما لا یخفی ---

سوال

اطلاق الید علی القدرۃ من ای مجاز و کذا اطلاق الطلوع علی مجیئۃ المعشوق و اطلاق الصلوٰۃ علی الارکان المخصوصۃ جواب اطلاق الید علی القدرت مجاز مرسل و العلاقۃ ہی السببیۃ الصوریۃ فان اکثر الافعال الدالۃ علی القدرۃ من الضرب والاخذ والقطع وغیر ذالک یظہر بالید فہی محل ظہور سلطنۃ القدرۃ و سبب لہذا الظہور و اما اطلاق الطلوع علی مجی المعشوق فمرکب من الاستعارۃ التخییلیۃ والاستعارۃ بالکنایۃ لانک اضمرت فی نفسک مشابہتہ المعشوق بالشمس فی حسن طلوعہ و نباہۃ شانہ و تلک النسبۃ المضمرۃ استعارۃ بالکنایۃ ثم اثبت ما یناسب بالمشبہ بہ وہو الطلوع للمشبہ وہو المعشوق و ذالک یسمی بالاستعارۃ التخییلیۃ و اما اطلاق الصلوٰۃ علی الارکان المخصوصۃ فان قلنا بثبوت الحقیقۃ الشرعیۃ الاطلاق حقیقۃ شرعیۃ و مجاز لغویۃ وان لم یثبت مجاز شرعیۃ بعلاقۃ الجزء والکل فان الصلوٰۃ فی اللغۃ موضوعۃ الدعاء والارکان المخصوصۃ مشتملۃ علیہ فاطلق اسم الجزء علی الکل و ذالک المجاز علی القول بالمجاز ما لم ینتہی الی الحقیقۃ المخصوصۃ و بعد ذالک یصیر حقیقۃ متشرعۃ واللہ عالم بالحقائق ---

جواب

قولہ والعلاقۃ ہی السببیۃ الصوریۃ **اقول** لفظ الصوریۃ او القدریۃ فی غیر محلہ **قولہ** فان قلنا بثبوت الحقیقۃ الخ **اقول** کون اطلاق الصلوٰۃ علی الارکان المخصوصۃ مجازاً لغویاً علی تقدیر کونہ حقیقۃ شرعیۃ دلیل علی ان اہل اللغۃ قد استعملوہ ثانیاً و تبعہم الشارع لیس کذالک بل ہو استعمال ابتدائی للشارع فیکون حقیقۃ شرعیۃ

لا مجازاً لغوياً اذ لو كان مجازاً عند الشيخ مجازاً لغوياً لما فهم المعنى منها الا بالقرينة وكونه
مجازاً شرعياً على تقدير عدم كونه حقيقة شرعية باطل فان الشهرة في بعض الثاني بدون
القرينة تمنع مجازيته **قوله** وان لم يثبت المجاز شرعية **اقول** بل ذلك الاطلاق
نقل اذ الشهرة بانه الارسال والمجاز شرعية تركيب غريب **قوله** وبعد ذلك تصير حقيقة
متشرعة **اقول** هذا التحقيق من الشيخ صحيح عندي جداً لكن قوله السابق وهو عدم صيرورة
المجاز حقيقة مطلقة وعده هذه الصيرورة من المحالات يدفع هذا التحقيق —

سؤل

تتميم سؤالات آقا سيد زاید از این بود و قریب هشتاد سؤل بود ولیکن دو ثلث
از آن را که بود لحاظ قابل جواب بود جواب شده باقی چون قابل جواب نبود
تعرض بجواب نشد — **صنف اول** آن بود که آقا سید در آن
تفریده بود و نه فهمیده بود و پس لازم شد که جواب شود و از جهت تنبیه آقا سید

از جهت آنکه فهم آقا سید بر خود آقا سید مشتبه نشود —

صنف دوم چون متعلق به بعض اعتقاد بود پس محل انتفاع بود. از جهت ناظرین از این جهت در تحریر آمد و بعض از سؤالات هم که از این دو صنف خارج بود اگر در معرض جواب آمد از جهت این بود که نمونه بی وقوفی آقا سید باشد و معلوم شود که آنچه اعتراض از جواب آن شده است از این مقولات بوده است که شایان زمان فقیه اشرف و ارفع است از آنکه از مطالب عالیه فقه منصرف شده در جواب این مطالب مقداری [illegible] صرف شود علاوه چه قدر خلاف قانون عقل است که کسی هشتاد سؤال از کتب متداولات بعین عبارات آنها جمع کند و سؤال نماید اگر قوه فهم است همان کتب رجوع کرده بفهمد والا از جواب هم نخواهد فهمید با آنکه در جواب بیست و سه سؤال آن یک رساله شده است با آنکه در کمال اختصار [illegible] شده است پس اگر همه جواب شود یک مجلد می شود بی فایده.

حاصل دعای ما این است که خداوند متعال جل شأنه یک ترقی در فهم آقا سید عطا فرماید که این گونه مطالب را درست ادراک کند و بفهمد الی طریق الرشاد

تم الاوراق فی شهر جمادی الاول سنه [illegible] هجری
و انا محمد علی خراسانی

سر جواب

قوله دو صنف از آن که به دو لحاظ قابل جواب بود و آنچه [illegible] اقول کلیه آنها را باید بلحاظ [illegible] نوشت که دو صنف بود یک صنف که آسان بود و ادنی طلبه هم جواب [illegible] جواب شد گرچه مشکل و بزمان دراز شده و باقی که خیلی مشکل بود [illegible] آن خیلی تأخیر می شد از یک سال کمتر صرف نمی شد بلکه [illegible] و در هر جلد که باشد جواب از من ممکن نبود لهذا از جواب مجبور شده [illegible]

قوله صنف اول آن بود که آقا سید در آن تقریظ بود اقول کیفیت تقریظین سائل
و مجیب از صدر رساله تا آخر آن واضح ست تعجب ست از شیخ اعتبار تقریظین در
مجیب کرده میشود و در سائل اعتبار تقریظین و نه تقریظین کرده نمیشود از
عجائب ست سائل هر شیء را و هر نهج می تواند بپرسد بلکه می تواند بپرسد که آیا [illegible]

قوله چه قدر خلاف قانون عقل ست که کسی الخ اقول چه قدر خلاف قانون عقل ست
که چون همه سوال از کتب منتخب کرده بعین عبارت در اینجا نقل کرده شد و آغا
شیخ بر آن یقین هم کرده است پس دانسته در بحث سوالات سائل را بدو جاهل
و بی دین و کور مادرزاد و دیگر الفاظ و گزاف گفتن و حفظ مراتب علمای کرام
که در کتب آنها همه این سوالات موجود ست نکردن و باز اقرار کردن که همه
سوالات علما بعین عبارات در کتب خود نوشته اند عجب بی دینی و بی ادبی ست
از آغا شیخ و از خطاهای آغا شیخ که خیلی کلمات رکیکه گفته است الحمد لله
فقیر را خود آغا شیخ بری کرد لکن زیاده ازین بد شد که بشان علما بالفاظ واهی
کلام کرده است نعوذ بالله من ذلک ــ

قوله پس اگر همه جواب شود یک مجلد مبسوط میشود اقول بی شک همچنین است
چون در تحریر چند مسائل یک رساله شد و اکثر از آن بی ربط و غلط و مهمل
و تطویل لاطائل ست در مجلد مبسوط هزارها جا خطا و اغلاط و بی ربطی با وقوع
می آمد مگر در تحریر مبسوط هم اغلاط باشد تا پنج شش سال تخمینا صرف میشد
و جناب آغا از اجتهاد و بجای خود کم [illegible] دارد که شش سال را درست کرده
مجلد مبسوط صرف کند خصوصا در مسائل مقدماتیه که در مقدمات علم کتب
فقهیه [illegible] و قرآن و اصول حدیث و رجال و چند علوم دیگر و علم عقاید و علم
اصول [illegible] و تفسیر [illegible] تضییع اوقات کند ــ

قوله حاصل دعاے ما آن ست انتهی اقول آمین رب العالمین بحق محمد
وآله اجمعین والصلوٰة والسلام علیه وآله المعصومین برحمتک یا ارحم
الراحمین تم الکتاب فی الیوم السادس عشر من شهر رجب من سنه ۱۳۰۵
واز تالیف این کتاب کلاً وترتیب این بجمیع وجوه بعد مدت بیست یوم
فراغت تام یافتم ومن ادعا نمی کنم که همه این را صحیح نوشته ام لکن
امید از ناظرین با انصاف دارم که بنظر انصاف دور از افساد ملاحظه
فرمایند ـ ؎ پس گر قبول افتد زہے عز و شرف ؎

و انا السید ناصر حسین الموسوی الهندی العظیم آبادی ۱۴

نحمده و نصلی

مخفی و محتجب مباد که منجمله مهملات و مزخرفات جناب فاضل مخاطب نوار الایمان فی
تحقیق النبی المختار و الائمة الاطهار ست که درین شهر حیدرآباد و فاضل ممدوح
اولاً فتوی خود مشتهر کرده بود که امام افضل از رسول میباشد و گاهی
که ائمه علیهم السلام در مراتب ولایت و امامت که این دو مراتب بالاتر
است و افضل و اشرف از مراتب رسالت و نبوت ست برتبهٔ جناب
رسول خدا صلی الله علیه و آله و اصحابه وسلم اند و باقی مراتب نبوت و رسالت
که در ذات رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم بود ادون و کمتر و مفضول از مرتبهٔ
امامت و ولایت بود پس در اعلی مراتب و عمدهٔ آنها حضرت ائمه برتبه و مثل
و مساوی ذات مقدسهٔ پیغمبر ما صلی الله علیه و آله بودند و هستند

چون چنین مشهور شد که شیخ مضمون نوتراشیده است و ائمه را افضل میداند
و نوبت چنین رسید که بدنام شود بمجبوری یک رساله تصنیف کرد و در آن
رساله گاهی ائمه را مثل پیغمبر می داند و گاهی باعتبار بعض مراتب یعنی
در نبوت چیزی کم میداند و در باقی مراتب مثل و مساوی پیغمبر ما صلی الله
علیه وسلم و عجب رساله مبسوط بتقریر غیر مربوط جمع کرده است که هیچ عاقل
و ذی سوادی بسبب مهملات او تعب مطالعهٔ کتاب مذکور ندارد و پس خواهم
که رد بر آن کتاب بنویسم و اندکی از بسیاری و مشتی نمونه از خرواری را
یعنی عبارت اول کتابش مع عبارت ابتدای روش را بطور نمونه تصنیف
فاضل مخاطب درین رساله رد الاجابة الشیعیة منضم می کنم تا ناظرین
از ملاحظهٔ ابتدای عبائر کتاب خواهند فهمید که از اول ختم الکتاب چه بی ربطیها
که شخواهد بود و عجب جادهٔ بی سلیقگی و کج فهمی بیهوده باشد ---

وهذه عبارت اول الكتاب الشيخ

اما المقدمه پس بدانکه از برای خاتم انبیا چهار مرتبه است که باعتبار هر مرتبه از آن مراتب چهارگانه آن حضرت باسمی موسوم و به صفتی موصوف شده اند و مصداق آن اسم و آن صفت گردیده اند **مرتبهٔ اول** مرتبهٔ نبوت ست که مشتق و ماخوذ ست از نَبَأ یعنی خبر و چون حضرت نبوی صلی الله علیه وآله وسلم اخبار شنونده اند از جانب خداوند متعال به اخبار و احکام ازین جهت نامیده شده اند به نبی و موضوع شده است از جهت این ذات مقدس صلی الله علیه وسلم به اعتبار این منصب جلیل این اسم مبارک و اطلاق این اسم مبارک بر آن حضرت صلی الله علیه وآله وسلم در قرآن شریف بشیوع و کثرت شده است که احتیاج باستشهاد ندارد **مرتبهٔ دوم** مرتبهٔ رسالت ست یعنی پیغام رسانیدن از خداوند متعال به خلق و باعتبار این مرتبه نامیده شده اند برسول یعنی رسانندهٔ اخبار و احکام الٰهی به بندگان او و این اسم مبارک نیز باعتبار این مرتبه بکثرت و تواتر در قرآن و غیر آن بر حضرت نبوی صلی الله علیه وآله وسلم اطلاق شده است **مرتبهٔ سوم** مرتبهٔ ولایت ست یعنی اولی بتصرف و چون ذات مقدس نبوی صلی الله علیه وسلم اولی ست بمومنین از خود مومنین بنص قرآن شریف چنانچه خالق متعال در سورهٔ احزاب می فرماید اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاَزْوَاجُهٗ اُمَّهَاتُهُمْ ط یعنی این پیغمبر برحق اولی ست به مومنین از خود مومنین و ازواج مطهرات جناب رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم بمنزلهٔ مادرهای ایشان ست مقصود آنکه چنانچه آبا

ولایت و اولویت تصرف بر اولادِ خود دارند در صورتیکه آن اولاد صغیر
و غیر بصیر در امورات خود باشند همین طور این رسولِ برحق صلی الله علیه وآله وسلم
ولایت و اولویة تصرف بر شما دارد و بمنزلهٔ پدر است بر شما که اصلاح امور
دنیا و دین شما در قبضهٔ اختیار و اقتدار اوست و شما بمنزلهٔ صغار غیر
مختار ید نسبت باو پس باعتبار این مرتبه و به مقتضای این منصب نامیده
شده اند بولی چنانچه خداوند اعلیٰ در سورهٔ مائده تصریح باین اطلاق نیز
فرموده می فرماید اِنَّمَا وَلِیُّکُمُ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِینَ آمَنُوا الیٰ آخر الآیة
یعنی این ست و جز این نیست که ولی شما و صاحب اختیار شما خداست
و رسول خداست صلی الله علیه وآله وسلم و کسانیکه ایمان آورده اند و این
صفت دارند که بپا می دارند نماز را و در رکوع نماز تصدق میدهند یعنی
حضرت علی ابن ابی طالب علیه السلام موافق تفاسیر متظافره مرتبهٔ چهارم
مرتبهٔ امامت ست یعنی استحقاق پیشوائی خلق و مقتدا بودن برای کل انام
و این منصب و مرتبه ایست که باعتبار این منصب و مرتبه اطلاق میشود
بر آن بزرگوار امام علیه الصلوة والسلام و واجب ست بر امت از جهت
همین منصب اقتدا بآن سرور کائنات و متابعت نمودن آن رسول مختار
در جمیع امورِ معاش و معاد و دانستن او را راه طریق وصول الی الله
و دلیل بر اثبات مرتبهٔ امامت عنقریب در معرض بیان خواهد آمد پس
چون این بزرگوار صاحب این مراتب و مناصب اربعهٔ مذکوره است
بعضی که عارف به تفصیل این مراتب از حیث تفاضل و ترافع هر مرتبه
از مرتبهٔ دیگر نیستند سؤال می کنند که اگرچه این مراتب از آن حضرت
صلی الله علیه وآله وسلم انفکاک پذیر نیست که بتوان بر وجه حقیقت تصویر بیکجا

علیحده نمود ولی در مقام فرض اگر بخواهیم هریک از این مراتب را در مقابل
مرتبهٔ دیگر بروجه تقابل و قسیمیة فرض کنیم کدام مرتبه افضل ست از قسیم
خود پس اگر مرتبهٔ امامت مطلقه آن حضرت صلی الله علیه واله وسلم
را با مرتبهٔ نبوت مطلقه آن سرور صلی الله علیه وسلم ملاحظه کنیم کدام مرتبه
افضل ست از یکدیگر جواب این ست که مرتبهٔ امامت افضل ست
از مرتبه نبوت و همچنین از مرتبهٔ رسالت نیز بجهت آنکه بیان شد که نبوت
مطلقه بشرط لا به اعتبار نبا و خبرست از جانب خداوند متعال و رساله
بشرط لا به اعتبار رسانیدن این خبرست بخلق و این هردو مقام
مقام ظاهر و مقام قول ست و مقام امامت بشرط لا به اعتبار اینست
که آن بزرگوار از جانب خداوند متعال مقتدا به خلق اند یعنی بر خلق
واجب ست که در جمیع امور معاش و معاد خود متابعت آن بزرگوار نمایند
و او را طریق و محل اتباع و اقتدا بدانند و در هیچ امر از حکم و فرمان او
خارج نشوند حاصل امامت ریاسة الهیه است بر جمیع مخلوق از جانب
خالق چنانچه مقام و منصب ولایت بشرط لا نیز به اعتبار اولویتی ست
که خداوند متعال بجهت آن بزرگوار برقرار فرموده است و او را ولی و
صاحب اختیار فرموده است بر جمیع امت در جمیع امور ایشان بطوریکه
که حکم آن بزرگوار نافذتر بود به نفوس خلق از خود خلق و این دو مقام
مقام باطن و مقام فعل ست و واضح ست که مقام باطن و فعل افضل ست
از مقام ظاهر و قول این بحسب ملاحظه هریک از این مراتب ست بشرط
لا یعنی ملاحظهٔ عدم مرتبهٔ دیگر با او و اما بحسب حقیقة پس مرتبهٔ نبوت و رساله
با مرتبهٔ امامت و ولایت در آن حضرت لازم و ملزوم یکدیگر ند و انفکاک

٥

بر وجه حقیقت مقصود نیست و این ظاهر و باطن از یک دیگر جدا نمے شوند پس
هر زمان که اطلاق نبی یا رسول بر آنحضرت میشود و بشرط لا نیست بلکه بشرط شیئ ست
یعنی بشرط مراتب دیگر ست پس هر وقت که اطلاق شود بر آن سرور لفظ
نبی یا رسول پس سائر مراتب نیز با و منوی و مقصود ست و بعبارت اخری
واهب علی الاطلاق وقتیکه آن بزرگوار را بخلعت نبوت و رسالت
مخلع فرمود آن نبوت و رسالتے بود که جامع مرتبۂ امامت و ولایت نیز بود
در زمانے نبوده است که نبوت و رسالت این بزرگوار خالی از این دو
مرتبۂ عالیہ علیہ باشد و این دو مرتبۂ ظاهر خلے از این دو مرتبۂ باطن
باشد و از همین جهت ست که اطلاق این دو اسم یعنی رسول و نبی بر
آن حضرت بکثرت شده است چه در کتاب الله و چه در غیر آن مثلاً جمیع
خطابات قرآنی که متعلقه بآن جناب ست تعبیر به همین دو لفظ مبارک
شده است از جهة همین استلزام یعنی استلزام مرتبۂ نبوت و رسالت
مرتبۂ ولایت و امامت را بخلاف عکس یعنی عدم استلزام امامت و
ولایت نبوت و رسالت را پس چونکه نبوت و رسالت آن حضرت
اخص ست از امامت و ولایت از این جهت ست که لفظ نبی و رسول
مختص شده است به آن بزرگوار و در خطابات الٰهیۂ آن حضرت باین دو
خطاب مخاطب گردیده اند بخلاف امامت و ولایت که چون از مراتب
و مناصب اختصاصیۂ آن حضرت نیست بلکه بعد از انتقال از این عالم
فانے این دو مرتبه بطریق خلافت و وصایت منتقل میشود بخلفا و اوصیا
بعد از ایشان واحداً بعد واحدٍ و ناظر به همین ست حدیث ابن جمهور احسائی
در کتاب غوالی اللآلے از حضرت صادق که فرمودند اکنا بعینے لشرح ...

الیهود قیل کیف ذلک یابن رسول الله فقال ان الیهودی منع لطف النبوة و هو خاص والناصبی منع لطف الامامة و هو عام یعنی ناصبی بدتر و شرار اکثر ست از یهود عرض کردند چرا یابن رسول الله حضرت فرمودند بجهت اینکه یهودی منع کرد لطف نبوت را و او خاص ست و ناصبی منع نمود لطف امامت را و او عام ست مقصود آنکه امامت مختص بشخص خاص و زمان خاص نیست بلکه نسبت به هر دو عام ست پس ثمره مرتبه بر آن نیز عموم دارد بخلاف نبوت و این عموم که در امامت ذکر شد عموم نسبی ست و بعبارت اخری امامت مطلقه ساریه در هر یک از ائمه ست بطریق تناوب و این منافات ندارد خصوصیة امامت را نسبت بهر یک از ائمه به اعتبار شخص هر یک در زمان هر یک و ازاینجاست که امامت در هر یک به این اعتبار خاص ست و صفت و منصب خاصه او ست و اشتراک با غیر خود در زمان خود ندارد و نمیشود در یک زمان دو امام موجود باشند که هر دو قائم بامر امامت و متصدی این ریاست باشند چنانچه شاهد بر این در کافی از حضرت ابی عبد الله روایت کرده که راوی حسین بن ابی علی از آن حضرت پرسید که یکون الارض لیس فیها امام قال لا قلت یکون امامان قال لا الا واحدهما صامت یعنی آیا میشود که نبوده باشد در زمین امامی حضرت فرمودند نه نمیشود عرض کردم میشود که دو امام در یک زمان مجتمع شوند حضرت فرمودند نه نمیشود مگر آنکه احدهما صامت باشد یعنی مباشر امر امامت نباشد و ازین جهت ست که اطلاق امام به هر یک از ائمه در زمان هر یک بکثرت شده است و منافی عموم مفهوم لفظ و اشتراک مصداق نیست و این بیان اگرچه در

خاتم نیز جاری ست چه که امامت به اعتبار زمان آن حضرت نیز خاص
بآن سرور بوده است ولی بیان شد که از جهت دیگر یعنی جهت مفهوم
عام ست و نبوت و رسالت از جمیع جهات خاص ست هم بحسب مفهوم
هم بحسب مصداق با استلزام این دو مرتبه امامت و ولایت را نیز
چنانچه گذشت پس از این جهت اطلاق این دو اسم بر آن حضرت
اولی به تخصیص شده است تمام شد آنچه مقصود بود از [illegible]

و هذه عبارات الرد علی کتاب الشیخ

قوله نبوت مشتق و ماخوذ ست از نبأ بمعنی خبر آنکه الخ اقول نبوة [illegible] نبوءة
بود مثل مقروءة است که اصلش مقروءة بوده است پس اگر [illegible] علیه السلام
بدانیم لفظ نبی مشتق از نبأ بمعنی خبر [illegible] بمعنی [illegible]
بمعنی خبر دهنده یا خبر رساننده پس [illegible]
و غریب و تخصیص مرتبه نبوة بالخصوص ست چه اگر لفظ نبی را [illegible]
بدهیم پس باید مرتبه نباوة و نبوة را مرتبه اولی قرار دهد بلکه [illegible]
[illegible] بمعنی ارتفاع و طلوع و شرف و خروج ست [illegible] پس ارتفاع
شان و ظهور و اشراف بالاتر از مرتبه خبر رسانیدن ست پس باید هم
باید که نبوة و نباوة را مرتبه اولی قرار دهد و احتمال نرود که نبوة علیه السلام
هم باشد بارجاع او به اصلش یعنی نبوءة که غلط ست علاوه تخصیص اشتقاق
از نبأ مهموز دلیل ست براین که نبوة معتل نیست نزد شیخ نیز
قوله و نامیده شده اند به نبی و موضوع شده است الخ اقول [illegible]

این منصب جلیل چراست وتخصیص اطلاق این اسم مبارک باین اعتبار
برآن حضرت در قرآن شریف نیز بوجه چراکه نبی از نبوة و نباوة هم مشتق
می تواند شد و مبدا نند و نبوة و نباوة بمعنی خبر و اخبار نیست بلکه بمعنی
ارتفاع شان و شرف و طلوع و صعود و خروج ست و در قرآن شریف
اسم مبارک باین اعتبارات هم و بمعنی طریق بشیوع آمده است و نیز
که نبی مشتق از نبا مهموز باشد نه از نباوة پس نبی درین صورت نیز بمعنی مشرف
و طالع و خارج از که بدید و مرتفع الشان هم میشود پس قول مصنف
کتاب که مشتمل بر فضیلت امامت بر نبوت ست چون تار عنکبوت ملبا شد
بلکه تقریر پوچ میشود و عجبت اینکه بعد بیان مراتب چهارگانه در ذات مقدس
جناب رسالت مآب صلی الله علیه وآله وصحبه وسلم مصنف کتاب میگوید
که مقام نبوت باعتبار خبر رسانیدن مقام قول و مقام ظاهرست و مقام
امامت باعتبار استحقاق پیشوائی مقام فعل و مقام باطن ست و ظاهرست
که مقام قول و ظاهر ادون و مرجوح و مفضول ست از مقام فعل و مقام باطن
و ظاهرست که رفعت شان و سمو مکان و عروج بمدارج علیا و اشراف
باعلی مراتب قول نیست و نه ظاهر بلکه این مراتب هم مقام باطن ست پس
باین حیثیات نبی مرجوح و مفضول از امام چگونه خواهد بود اگر بگوید که
عهده نبی مفضول ست نه خود نبی میگوییم که این مثل این ست که کسی بگوید
که رتبه زید کمترست نه خود زید یا علم زید کم و مرجوح ست نه خود عالم و صفات
شخص کم ست نه خود موصوف و هو کما ترى و حق اینکه نبی بمعنی رفیع
الشان و مشرف مراتب علیا و عارج معارج صفات حمیده و صاعد مصاعد
خصائل پسندیده و عالی معالی مجد و عزت و مرتقی مدارج منتهای شرافت

و بزرگی

۱۳ و تعجب است از جماعت شیعه که نهی تقدیم مفضول و دادن از امام می‌دانند بجهت اینکه
سنیان خبر را قول مفضل می‌دانند و پیشوائی مفضل را بالحق گرد حال آنکه شنیدن خبر قول نیست
قبول ... عمل است و اگر بالعرض قبول باشد لازم می‌آید که اسم باری تعالی سمیع است بسبب شنیدن قول
او و مفضول از افضل را پیشوائی باشد و امام افضل از باری تعالی باشد بحیثیت البصیر[7] بودن و مؤمن بودن و
قادر بودن بحیثیت علیم و بصیر و واحد و قاضی و خبیر و متکلم بودن او تعالی که امام افضل از باری تعالی باشند چه
ظاهر است که معنی این اسمای متعدده مشتمل پیشوائی و سرداری و اولویت متعارف نیست بلکه
... بالخصوص اسم متکلم که باری تعالی بحیثیت کلام از امامت و اولویت بالعرف اولی
... مفضول ... باشد در امام افضل باشند از این و امثال نعوذ بالله من ذلک ۱۴

۷ سمیع بودن او بحیثیت ... صح

وشوکت اشرف واعلی وارفع ست از پیشوا و مستحق پیشوائی باید رتبہ نبی را
بہ مراتب و حیثیات ملاحظہ کرد و ہمچنین رتبۂ امام و بعد یکے را بر دیگرے ترجیح
دہد پس لابد ترجیح نبی را ست بر امام پس حضرت جامع رتبۂ علیا و رتبۂ مرفوعہ
بودند باعتبار اولے نبی و باعتبار ثانیہ امام یعنے رفیع الشان ہم بودند و پیشوا
ہم بودند بعضے میگویند کہ تکمیل نبوت از امامت مے شود چنانچہ کلام باری تعالے
الیوم اکملت لکم دینکم الخ شاہد ست میگوییم کہ چنانکہ تکمیل نبوت از نصب امام
شد و تکمیل رتبۂ نبوت از حصول رتبۂ امامت ہمچنان تکمیل تبلیغ احکام از جزئیات
احکام و تکمیل قوانین شرع از قانون طہارت و قانون صلوٰۃ و صوم و تکمیل احکام
طہارت از احکام وضو و ہکذا پس ازین لازم نیاید کہ وضو اشرف احکام ست
و قوانین تجارت اشرف از صلوٰۃ است و یک مسئلۂ صوم اشرف از تمام احکام
شرع ست حال آنکہ از ہر جزئیات تکمیل اصل شرع شدہ است بلے نصب
امام اعظم و اشرف از جزئیات تبلیغ ست نہ از خود تبلیغ بلکہ از نصب
امام تکمیل تبلیغ شد و از ضم صفت امامت تکمیل نبوت شد کہ تفضیل مکمل بالفتح
بر مکمل بالکسر می شود نہ بالعکس چنانکہ تکمیل علم از علم صرف و تکمیل اصول
فقہ از مسئلۂ حقیقت و مجاز و تکمیل کل از جز کہ اگر یک جز نباشد آن کل ناقص
مے ماند علاوہ اینکہ از نصب امام تکمیل دین یعنے احکام شرعیہ شد نہ تکمیل
رسالت و نبوت والا لازم مے آید کہ تکمیل وحدانیت و عدالت ہم شود از
نصب امام ۔ ۱۴ قولہ مرتبۂ دوم " مرتبۂ رسالت ست یعنی
پیغام رسانیدن از خداوند متعال بخلق اقول ظاہر آنرا مرتبۂ اولے و مرتبۂ ثانیہ
ہیچ فرق نہ کرد پس ہر دو مرتبہ بمعنی خبر رسانیدن و یکے شد پس یک مرتبہ را
دو قرار دادن خطا ست باید فرق بکند و فرق کردن بمعنی خبر و خبر رسانیدن

دلیل ست براینکه مرتبۂ حضرتؐ خبر بود باعتبار نبوت بمعنی مصدر انتزاعی یا قضیۂ یا حکایۂ بود وهو باطل و باعتبار رسالت نبوت رسانیدن وهو باطل ایضاً اقول الخ

قولہ پس اگر امامت مطلقۂ آن حضرت را الخ ...... اقول لفظ مطلق با قید آن حضرتؐ قابل تماشا ودیدنی ست ـ

قولہ بجہت اینکه بیان شد که نبوت لبشرط لا باعتبار خبر الخ اقول نبوت مطلقه در رسالت مطلقه دو شئی نیست نزد جناب شیخ وهر دو را مقام ظاہر و مقام قول گفتن درست نمے آید چنانکه گزشت چه که رفعت وعلو مقام قول وظاہر نمیشود و فرق کردن درین دو مراتب باین طور که مرتبۂ نبوت خبر ست و مرتبۂ رسالت خبر رسانیدن محض خطا ست چه که خبر محض رتبۂ نبود در حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم بلکه مرتبۂ خبر دادن وخبر رسانیدن بود و ولایت یعنی اولی متصرف شدن چون مثل اول وثانی بمقام فعل و باطن ست پس این را شرف قرار دادن از رسالت ونبوت از چه راه است و افضل شدن فعل از قول کلیۃً درست نیست بلکه بطور جزئیۃ درست مے شود وہمچنین افضلیت باطن از ظاہر و کلام شیخ (بجہت آنکه بیان شد که نبوت مطلقه لبشرط لا باعتبار نبأ وخبر ست از جانب خداوند متعال ورسالت بشرط لا باعتبار رسانیدن این خبر ست بخلق) لغو ست و پوچ که شئی بتخصیص وتعیین یک فرد به نفی اشتراک با فراد دیگر شئی مطلق و بشرط لا نمے شود و دلیل ست براینکه معقولات نمے داند ـ

قولہ این بسبب ملاحظه ہر یک ازاین مراتب ست لبشرط لا یعنی ملاحظه عدم مرتبه دیگر با او واما بسبب حقیقۃ الخ ـ

اقول ازین کلام مختل النظام معلوم مے شود که تعیین مرہمی از افراد و تخصیص شئی از اشیا یعنی بلا لحاظه عدم اشتراک با دیگر را کلی وشئی مطلق و لبشرط لا میگویند

و این باطل ست که او نفی اہل سواد ہم چنین نمی گوید و قول شیخ (و اما بحسب
حقیقت پس مرتبهٔ نبوت و رسالت) ہم بے ربط و بے معنی قوله مرتبهٔ رسالت
نبوت و امامت و ولایت در آن حضرت رسالت مآب صلعم این مراتب باشند لازم
و ملزوم یکدیگر اند و انفکاک یکدیگر بر وجه حقیقت متصور و این ظاهر و باطن از
یکدیگر جدا نمے شوند اقول مصنف در منہیه مینویسد باید که تخصیص در آن حضرت
صلوة الله علیه از جهت احتراز از اوصیاء آن حضرت ست صلی و سلم و بارک علیه
پس معلوم شد که در آن حضرت و در دیگر انبیاء صلی الله علی نبینا و علیهم الصلوة
والسلام نبوت و رسالت و ولایت و امامت باهم لازم و ملزوم یکدیگر اند
و انفکاک یکدیگر بر وجه حقیقت متصور نیست و این ظاهر و باطن از یکدیگر جدا
نمے شوند و چون چنین ست پس دلیل این مصنف در این کتاب باین
طور که حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه السلام اول نبی بودند مگر امام نبودند
و بعد چند مدت امام شدند بے اصل شد چرا که انفکاک نبوت از امامت ممکن
و واقع شد و شیخ مے گوید که انفکاک متصور نیست اگر بگوید که منہیه غلط نوشتم
و از تخصیص در آن حضرت صلی الله علیه و آله مقصودم اینست که بجز آن حضرت در
دیگران از انبیاء و اوصیاء لازم و ملزوم یکدیگر نیست و انفکاک یکی
از دیگران ممکن ست و شده است میگوییم که تخصیص بلا مخصص [illegible] لازم
مے آید که ممکن بود که در حضرت ابراهیم و حضرت آدم علی نبینا و علیهما الصلوة
والسلام که پیغمبر مے بودند و پیشوای خلق نمے شدند و دوست خدا و
ولی خلق نمے شدند مگر از مقارنات اتفاقیه در اینها با پیغمبری ایشان ولایت
و امامت نیز جمع شده بود پس می گوییم که در ذات مقدسه حضرت نبوی صلی
الله علیه و آله و بارک و سلم از چه باعث این مراتب چهارگانه متلازم اند

از مقارنات اتفاقیه جمع نه شدند بلکه لازم و ملزوم یک دیگر شدند یعنی چون
پیغمبری بدون پیشوائی و بدون اولویت بالتصرف هم ممکن ست پس ضروریست
که پیغمبر پیشوا و اولی بالتصرف هم باشد پس چون در یک پیغمبر خاص چنین ممکن نیست

قوله پس هر زمان که اطلاق نبی یا رسول بر آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم
می شود بشرط لا نیست بلکه بشرط شیء ست یعنی بشرط دیگر مراتب است

اقول اطلاق بشرط شیء بر مرتبه عامه بحیثیت شامل کردن بمراتب دیگر دلیل
جهالت ست —

قوله پس هر وقت که اطلاق شود بر آن
سرور عالم علیه التحیة والثناء لفظ نبی یا رسول پس سائر مراتب نیز با او
منوی و مقصود ست — اقول اولا اینکه اطلاق بشرط شیء و اطلاق مقید بر این
نبوت بحیثیت شامل فهمیدن آن بسائر مراتب و عام دانستن او بسائر
اعتبارات لا شیء ست و ثانیا اینکه اگر مرتبه نبوت باعتبار خبر دادن بمرتبه
مطلق و بشرط لا شیء نزد آغا شیخ بجهة اینکه شامل سائر مراتب است باشد
پس باید که مرتبه نبوت باعتبار اخبار مطلق و بشرط لا باشد و مرتبه ولایت
و رسالت و امامت مقید و افراد نبوت باشند پس رسالت و امامت
و ولایت همه بمعنی اخبار باشد پس پیشوائی را افضل و اشرف از خبر دادن
گفتن درست نخواهد شد چراکه رسالت و ولایت و امامت همه بمعنی خبر دادن
قرار یافت و ولایت و امامت بمعنی خبر دادن فرد نبوت شد پس درین
صورت مقید را افضل و اعلی دانستن از شیء مطلق مستوجب ست که مقید
از خودش افضل باشد یعنی خبر دادن از خبر دادن افضل باشد و فضیلت
شیء بر نفس خود لازم می آید —

قوله بلکه جمیع خطابات قرآنی که متعلق
بآن سرور عالم ست صلی الله علیه و آله و سلم بتعبیر همین دو لفظ مبارک شده اند

بلکه

بلکه در غیر قرآن شریف نیز بکثرت اقول چون امامت جناب رسول خدا علیه الف
التحیة والثنا افضل و اعلی از نبوت آنحضرت بود پس خطابات باریتعالی عز اسمه
بحضرت رسالت مآب صلوة الله علیه بلفظ امام می بود که افضل خطاب از دیگر خطابها
می شد بکرات و مرات خطاب مفضول را استعمال کردن و خطاب افضل
و اعلی را ترک کردن نامناسب ست و نازیبا بلکه خلاف فصاحت نیز هست
قوله از جهت همین التزام یعنی استلزام مرتبه نبوت و رسالت مرتبهٔ ولایت و
امامت را اقول چون نبوت و رسالت ملزوم ست و ولایت و امامت لازم
و این غلط ست چرا که اولا مصنف فرمود که مرتبهٔ اخبار متعلق به تشهیر ...
پس باید که دیگر مراتب حضرت شامل باشد پس ملزوم عام و لازم خاص اگر
باشد انفکاک لازم خاص از ملزوم عام می شود علاوه افراد لازم بدی افراد
نمی باشد نیز غلط ست بتقریر سابق قوله بخلاف عکس یعنی عدم استلزام
امامت و ولایت نبوت و رسالت را اقول چون از یک طرف لزوم ست و از
طرف دیگر لزوم نیست یعنی نبوت و رسالت که مرتبهٔ ظاهر ست ملزوم ست و
ولایت و امامت که مرتبهٔ باطن ست لازم آن و نبوت و رسالت لازم نیست
با امامت و ولایت پس قول شیخ که بالای چند سطور ست که (این ظاهر و باطن
از یکدیگر جدا نمی شوند و انفکاک یکدیگر متصور و ممکن نیست) غلط شد چرا که لازم
و ملزوم یکدیگر نه شدند بلکه لزوم از یک طرف علاوه هر شیئی که ملزوم شیئی افضل
باشد حقیقةً مفضول نیست و الا افضل لازم نباشد پس چون نبوت و رسالت
ملزوم ست و ولایت و امامت لازم آن از این افضلیت نبوت و رسالت
ثابت شد نه افضلیت امامت از خود ملزوم آن فافهم جیدا و لا تعجل۔

قوله پس چون نبوت و رسالت آن حضرت صلی الله علیه و آله و صحبه و بارک علیه
اخص ست از امامت و ولایت اقول نبوت و رسالت چون اخص شد
و ولایت و امامت اعم پس اولاً درین قباحتی ست که نبوت بمعنی خبر دادن
اعم و مطلق و بمرتبهٔ بشرط لاشیٔ بود بر عکس ناقص آفا و حالا بالعکس میگوید
ازین معلوم شد که شاید عموم و خصوص من وجه مقصود باشد و اگر عموم و خصوص من
وجه مقصود نیست بلکه مطلق پس نبوت بمرتبهٔ خبر چون اخص و فرد امامت شد
پس قولش فوق چند سطور (این بحسب ملاحظهٔ هر یک ازین مراتب ست بشرط
لا یعنی بملاحظهٔ عدم مرتبهٔ دیگر با او) غلط ست و خطای فاحش بجهة اینکه در تصور
انسان قطع نظر از حیوان نمی تواند کرد و هو واضح دیگر اینکه نبوت و رسالت را
اولاً ملزوم قرار داد حالا بعد دو سطر قول خود را فراموش کرده همان ملزوم را
اخص از لازم گفت و ظاهر ست اخص لازم هم لازم میباشد پس نبوت لازم
نبوت می شود چه قدر خطا کرده است که اعم را لازم اخص گفت پس اخص
هم اعم میشود و آنکه لزوم شیٔ اعم با اخص لازم می آید که اعم شامل با اخص دیگر نباشد
پس اعم اعم نشد و چون نبوت و رسالت اخص از امامت و ولایت ست
پس باید که اخص دیگر را هم تجویز کند و اگر انحصار افراد امامت و ولایت در نبوت
و رسالت ست باید که امامت مستقل شود افراد آن که نبوت و رسالت ست
هم مستقل شود و لو فرد من الافراد بلکه این هر دو که نبوت و رسالت هر دو لازم
امامت اند و اللازم لا ینفک پس مقصود شیخ مضر ست شاید جناب امیر علی علیه
علیه السلام را نیز پیغمبر داشته باشد که از انتقال ملزوم انتقال لازم هم می شود پس
چون شیٔ ملزوم از ذات با برکات سرور کائنات صلی الله علیه و سلم بجناب امیر

امیر علیه السلام منتقل شد لازم آن شیئ ضرور منتقل شده باشد ورنه شیئ قابل
انفکاک حقیقةً لازم نیست وانصافاً چنین ست که قول شیخ (این بحسب ملاحظهٔ یک
ازین مراتب چهارگانه است بشرط لا یعنی بملاحظهٔ عدم مرتبهٔ دیگر باو) هیچ پاد
سراپا عجب چرا که چون نسبت میان نبوت و امامت عموم و خصوص مطلق ست
و امامت عام و نبوت فرد وی پس نبوت را بقطع نظر از امامت تصور نتوان
کرد باید که فرد مع قطع نظر عن الکلی گرفته شود و هو باطل و سابقاً شیخ فرموده است
که امامت مطلقهٔ آن حضرت صلی الله علیه و آله را با مرتبه نبوت مطلقهٔ آن سرور
کائنات ملاحظه درین صورت امامت مطلقه آن حضرت الف صلوا علیه افضل است
از نبوت مطلقهٔ آن حضرت صلوا علیه و آله که مے فرماید که نبوت حضرت اخص
ست از امامت خود آنحضرت الف صلوا علیه پس افراد امامت آنحضرت یقیناً قرار
داده است یعنی نبوت و رسالت حضرت را و همین امامت مطلقه عامه بطرف
جناب امیر علیه السلام رسیده و افراد آن نیست مگر نبوت و رسالت پس یکی ازین
نبوت و رسالت ضرور منتقل شده است بجناب امیر استغفر الله ربی و اتوب الیه
یعنی با عانت مصنف چنین گفته بودند که امامت را اگر مطلق بگیریم اعم از یک
امامت جناب رسول صلی الله علیه و آله باشد یا امامت جناب امیر و نبوت را اخص
یعنی نبوت جناب رسول پس درین صورت شیئ اعم ازین شیئ اخص ضرور افضل
خواهد بود چه امامت آن چیزست که یک فردش نبوت ست گفتیم که افضلیت
امامت را بسبب دخول شیئ افضل در تحت این اعم گفتی و معنی اش چنین شد
که حیوان افضل ست از انسان بسبب اینکه حیوان آن چیزست که در تحت آن فرد
اشرف داخل ست یعنی انسان ازین لازم آید که انسان اشرف از انسان نشود

واین غلط است که حیوان باعتبار دخول انسان درتحتش افضل از انسان نیست
مهمل ست ــ ودر مقصد سوم کتاب خود می فرماید که امامت جناب رسول خدا صلی
صلی الله علیه وآله وسلم که افضل واشرف واعلی از رسالت ونبوت بود بعینه
منتقل شد بجناب امیر علیه السلام پس امامت جناب امیر علیه السلام اشرف وافضل از
شد از نبوت ورسالت جناب رسالت مآب صلی الله علیه وآله وسلم عجیب تر ست
لازم می آید که پیشوا ومستحق اقتدار بودن جناب امیر علیه السلام از رفعت شان
جناب ختمی مآب صلی الله علیه وآله وسلم ومقتدا علی بودن جناب وبلند مرتبگی آنحضرت صلی
بهتر وافضل باشد وجناب امیر علیه السلام افضل واعلی باشند از حضرت رسول
خدا صلی الله علیه وسلم ولو باعتبار بعض حیثیات وصفات یعنی باعتبار رفعت
شان وعلو مکان وبلندی مرتبه حضرت صلی الله علیه وآله وسلم از بلندی مرتبه ورفعت
مآب جناب رسالت مآب رتبه جناب امیر علیه السلام وشان وشکوه ورفعت
حضرت بهتر باشد واین مخالفت صریح است از دین وایمان وعین گول خوردگی ست
از دست شیطان وچون جناب امیر المومنین علیه السلام رتبه امامت که
در حضرت رسول خدا صلی الله علیه وسلم بود بعینها را یافتند وبآن حضرت منتقل
شده واین رتبه امامت از رتبه نبوت اشرف وافضل بود پس لازم می آید که امامت
جناب امیر علیه السلام از نبوت جناب رسالت مآب صلی الله علیه وآله وسلم افضل و
اعلی واشرف باشد چراکه در امامت جناب امیر وامامت جناب رسول مقبول صلی
هیچ تفاوت وتغایر نیست که می گوید همان امامت بعینها از جناب رسول خدا صلی
بحضرت امیر منتقل شده بود چه که مساوی شیء افضل افضل میباشد فضلاً عن
العین ودر جای این کتاب این مضمون هم ست که جناب رسالت مآب صلوات الله

علیه

عقل اول و واسطهٔ خلق کائنات اند معاذ الله چه قدر راه ضلالت پیموده اند
و چون از رفعت و عظمت حضرت کسیکه زاید باشد بطریق اولی او واسطهٔ خلق
قرار داده باید یعنی جناب امیر علیه السلام واسطهٔ خلق کائنات شده نعوذ
بالله من ذلک بلکه علة غائیه شدن حضرات مسلم ست و حدیث لولاک
ماحصل و خلاصهٔ کتاب شیخ چنین ست که امامت مطلقه و مخصوصه از نبوت حضرت
بود که افضل ست و امامت حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم غیر مطلقه
غیر مخصوصه بلکه با قید نبوت و رسالت اعم از نبوت و رسالت آن حضرت
بود و همین امامت مطلقهٔ آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم که فردش نبوت و
رسالت نیست و افضل از نبوت و رسالت حضرت ست بعینها انتقال شده بسوی
جناب امیر المومنین پس امامت جناب امیر افضل و اعلی ست از نبوت
جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم پس حالا مومنین را باید که ترتیب
اصول دین را بدل کنند باین نحو که اول توحید دوم عدل سوم امامت
چهارم نبوت پنجم معاد و اعنی امامت را قبل نبوت و نبوت را بعد امامت شمار
کنند حسب عقل جدید شیخ و نفهمید که مطلق اگر باین معنی ست که یک فردش
امامت حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و فرد دیگر امامت حضرت
امیر مومنان پس درین صورت انتقال معنی ندارد و آیا فرد امامت که امامت
حضرت رسول مقبول صلی الله علیه و آله و سلم بود منتقل شد بسوی جناب
امیر یا چه اگر این فرد منتقل شد معلوم ست که این فرد مخصص و مقید برسالت
و نبوت ست پس باید که رسالت و نبوت با میر علیه السلام منتقل شده باشد
معاذ الله و اگر امامت مطلقه معنی دیگر ست پس باید که مقیدات و افراد
چنین مطلق را بیان فرماید ورنه مطلق نخواهد بود و چه لازم بلکه دیگر انتقال لازم
بی ملزوم محال ست

شخصی از طرف شیخ گفته بود که امامت مطلقه جناب رسالت مآب صلی الله علیه
و آله و سلم خاصةً بزعم شیخ افضل است و امامتی که منتقل بحضرت امیر المؤمنین
علیه السلام شد آن امامت مطلقه نبود بلکه امامتی که مقیده بود به نبوت و رسالت
آن منتقل بحضرت امیر شد گفتیم که پس با نتقال مقید به نبوت و رسالت
انتقال قید رسالت و نبوت نیز واضح است ـ

باید دانست

که برهمین منوال تمام اقوال فاضل مخاطب باکمال در کتاب آیات الابصار فی تحقیق
مراتب النبی المختار و الائمة الاطهار است اراده دارم که از اول کتاب تا آخر نقض
غلطهای او را دفع کنم و رد نویسم ان شاء الله تعالی آینده بنظر ناظرین خواهم
گزرانید این مقدار از اول کتاب او مع روش درین کتاب بطور نمونه جمع
کردم تا ناظرین بفهمند که تراش و خراش و جدت و اختراع در دین و ایمان قطع
نظر از عصیان مثمر بے ربطیها و خطاهای فاحش و مستوجب طعن عقلا است

دیگر

بر افئدهٔ منیره و خواطر مستنیره لائح باد که عرصه سه سال یا چیزے زاید منقضی
شد که چون رسالهٔ انوار الابصار در اثبات افضلیت امامت بل امامت جناب
امیر علیه السلام بر نبوت جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم جناب شیخ
ممدوح مرتب کرد و ثابت نمود بزعم ناقص خود که همین امامت که افضل بر نبوت
حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و اصحابه و سلم است منتقل بسوی جناب
امیر المؤمنین علیه السلام شده و رتبهٔ حضرت امیر المؤمنین علیه السلام یعنی زیاد

امامت آن حضرت افضل ست از رتبهٔ نبوت جناب رسول خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم
واین مضامین درین شہر گوش بگوش ومحلہ بمحلہ شایع گردید شخصی کہ معلوم
اثنی عشری ومسولی بود یا چہ استفادہ یا بغیر قصد استفادہ از فاضل موصوف
سوالے درباب معراج آن حضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کرد و فاضل ممدوح
جوابش نوشت و این سوال مع جوابش را آخر رسالۂ مذکورہ خود اعنی
انوار الابصار لاحق کرد پس برای ملاحظۂ ناظرین اولے الالباب سوال مذکور
مع جواب مسطور را درینجا بجنسہ تحریر مے آرم باید ملاحظہ بفرمایند و بانصاف
نگاہ کنند کہ درین جواب چہ قدر اجمال و الفاظ صرف ست وحقیقت حال
را منکشف نکرد وحقیقةً جواب این سوال نداد و آنچہ کہ نوشتہ است در
بعض جا مفہوماً مخالفت اعتقاد فہمیدہ مے شود و در بعض جا خلاف حق صریح
گفتہ است و عبارت سوال این ست۔

سوال

خدمت صاحبان افادہ مستفیض رحمت سوال مے دہد کہ آیا معراج رسول روحی
من فی الابداع فداہ در مقام نبوت آن حضرت بودہ یا در رتبۂ ولایت
آن سرور ہرگاہ فرمایند در مرتبۂ نبوت این شرف حاصل بس بعید چرا
کہ غرض از نبوت ظہور آن حضرت ست در عالم اجسام و اعراض برای سوق
و خلق مرتبۂ انبیا، و رسالت و پیغام بری با آلایش ترکیب و صفات
حسیہ باشتراک حیوانیت در کمال دوری ثقالت - ہیولاے متحرکہ ارضیہ
را دریافت عالم لاہوت و شرف لقاے ذات اقدس و وصول آن مقام
اسنا لایمکن و محال - چراکہ با آلایش رنگ و صفات جسمیہ ارضیہ صعود
یا معاد نہ یا مقابلہ غیر ممکن چہ جاے آنکہ مکان و زمان و حال بر آن حضرت

اقدس تقرر پذیرد - باآنکه غیر تقرر مکانی اجسام وصفت را مجال محال
وهرگاه نشده باشد که در مقام ولایت تشرف معراج حاصل فرمود چه که
ولایت در مقام علو وافذ از حق مربوط بنور وجوهر صرف منظور داشته
چنانچه در کلام ملک منان واحادیث وشواهد براین مدعا مسلم کل -
انا فحول متکلمین ومنقولین که دارو مدار شریعت ودین متین در کف
اقتدار ایشان ست روا وجائز ندانسته اند تفوق وتشرف ولایت
بر نبوت پس ازآنکه نبوت را که تفوق وعلو بر ولایت دارد تمکن عروج
نباشد ولایت که ظل آن مرتبه و در نمو واقع چگونه صدق این مرتبه راد
نمائیم اصلا بهیچ قاعده درست نمیاید - تمام شد سوال
وماحصل سوال پر اختلال چنین ظاهر مے شود که معراج رسول مقبول
صلی الله علیه وآله واصحابه وسلم بمرتبهٔ نبوت بوده یا بمرتبهٔ ولایت بظهور رسیده
وهر دو شق درست نمے آید چه که هرگاه نبوت وپیغمبری بجامع بشری و
بجسم عنصری باآلایش رنگ وصفات جسمیه باشتراک حیوانیه در کمال
ونمو وثقالت بود که مقتضے نبوت ورسالت چنین ست پس این جسم عنصری
وهیولائے مرکب از اجزائے ارضیه ودیگر عناصر عروج وصعود بعالم بسیط
وانبساط وعالم لاهوت وبمقام اسنا وساحت اقدس چه طور بود که محال
ست چراکه شئ ثقیل وعناصر واجزا ارضیه ومرکب بعالم بالا وانبساط و
مقام اسنا ومقام ملکوت وعالم لاهوت وساحت اقدس نتوانند رسید
وازانجهت مقتضائے نبوت ظهور آن حضرت صلی الله علیه وآله وسلم بجسم خاکی و
عنصری ست وجسم عنصری به عالم بالا وعرش وکرسی نتواند صعود کرد -
واگر بمرتبهٔ ولایت سیر عرش وکرسی فرموده بمرتبهٔ نبوت ورسالت لیس نزد

علما مرتبۂ ولایت اشرف از مرتبۂ نبوت و رسالت نیست و چون بمرتبۂ علیا
صعود ممکن نیست بمرتبۂ مفضوله چه طور عروج و صعود روا و جائز خواهد بود
پس شق اول محال شد و شق ثانی نا روا پس بیان فرمایند که معراج بکدام
رتبه بوقوع آمد و چه ممکن شد و عبارت جواب این سوال که جناب شیخ موصوف تحریر
فرموده اند این ست -

جواب

پس میگوییم و بالله التوفیق که قول سائل که آیا معراج رسول صلی الله
علیه و آله و سلم در مقام نبوت آنحضرت صلی الله علیه وسلم واقع شده است یا در مرتبۂ
ولایت آن سرور صلی الله علیه وسلم - جواب آن این ست که معراج در مرتبۂ
ولایت آن سرور عالم صلی الله علیه وسلم واقع شده است - و این قول که علما
که دار و مدار شریعت و دین متین اند جائز ندانسته اند تفوق ولایت را
بر نبوت قولی ست بی اصل - بلکه تحقیق آن ست که ولایت باطن نبوت ست
و باطن اشرف ست از ظاهر چه که نبوت از نبأ است و نبأ مقام
اخبار ست از خالق پس مقام آن مقام ظاهر و مقام قول ست و ولایت
از اولویت ست یعنی اولی بتصرف در امور امت از خود امت و این
مقام مقام باطن و مقام فعل ست و اشرفیت و تفوق مقام باطن و مقام فعل
بر مقام ظاهر و مقام قول بین و ظاهر ست که در آن خفائے نیست و تفصیل
این تحقیق در رسالۂ ... الابصار بیان شده است - و ولایت دو ولایت ست
ولایت اول آنست که دار و مدار نبوت ست یعنی وسعت دائرۂ آن ...
وسعت دائرۂ نبوت ست یعنی بر هر کس که نبوت نبی ثابت و دائر ست
ولایت نیز بر آن کس قائم ست چرا که این ولایت ولایت حفظ و ...
ست در نفوس ناقصه است ... کمال ... ...

و معلوم ست که اثر تصرف این ولایت مقصور ست بر دائرهٔ عالم ناسوت
کما آنکه اثر نبوت نیز مقصور ست بر همین عالم چه که این عالم عالم نقص
ست و محتاج اصلاح بولے و نبی که باعتبار نبوت مستعد کند ایشان را از جهة
متأثر شدن باثر فوز و صلاح و باعتبار ولایت داخل نماید ایشان را در مراتب
صلاح و سداد ۔ و امّا عالم لاهوت و ملکوت که عالم کمال ست و هیچ جهت
نقصے در آن عالم متصور نیست ۔ محتاج بولے و نبی نیست و اخبار و اصلاح
در آن عالم صورت پذیر نیست ۔ پس واضح شد که در رتبه و مقام این
ولایت و نبوت که منشار اشکال سائل شده است عروج بعالم ملکوت
نفرمودند ۔

ولایتِ دوم آن ست که در هیچ مخلوقی نبوده و منحصر در صاحب اول و اکمل و اتم
و اول یعنی ذات خاتم انبیا صلی الله علیه وسلم روحی و روح العالمین فدا بوده است
و سبب جعل این ولایت از جهت آن مظهر رحمت است که پس از آنکه مشیت
خالق متعال بر آن قرار گرفت که مخلوقے را خلق فرماید تا آثار قدرت خود را
بر ایشان ظاهر فرماید و ایشان را بجود و بخشش خود بنوازد تا آنکه او را بشناسند
و بعبادت او بپردازند پس الوهیت او ظاهر و سلطنت او آشکار و هویدا
گردد پس بعلم خود احاطه بجمیع ذرات عالم امکان فرمود پس جمیع ذرات
باعتبار استعداد و قابلیت ذاتے در علم او ناقص و از جهت استفاضه
فیض بر وجه تام و کمال غیر قابل آمدند مگر ذات مکرم آن سید انام صلوة الله
علیه وسلم که از جمیع جهات بدرجه کمال قابل اقتباس انوار فیوضات
نا متناهیهٔ حضرت ذو الجلال آمد پس آن ذات اصالةً و بالذات مورد
توجه خالق متعال شد و مخلوق اول عالم امکان گردید و ظهور در سجود طاعت

و عبودیت

و عبودیت حضرت رب العزة سباحت فرموده تا باقصی مرتبهٔ تقرب و اعلی درجهٔ ترفع منظور نظر مالک الملک گردید پس قادر متعال از پرتو این نور عالم امکان را خلق فرمود و این نور مکرم را واسطهٔ [illegible] و علت غائی جمیع مخلوقات نمود و او را بر جمیع ماسوی ولایت بخشید و جمیع عوالم را در تحت ولایت و فرمان روای او قائم گردانید چنانچه هیچ فیضی از مبدأ به هیچ مخلوقی نرسیده مگر بقبول ولایت او و هیچکس مردود از فیوضات رب ودود نگردیده مگر بانکار ولایت او عرش عرش گردیده و باعلی اوج عزت رسیده بسبب قبول ولایت آن حضرت فرش فرش گردیده باثر تمکین ولایت آن سرور عالم ملکوت بقبول این ولایت مبدأ و مرجع ظهور انوار ابرار گردیده عالم ناسوت بعنایت همین قبول مطرح اجسام متبرکه بقین و مهبط نفوس و ذوات عالم اسرار گردیده حاصل هیچ ملکی از تحت ولایت آن حضرت خارج نیست چه از عوالم اعلی و چه از عوالم ادنی و نسبت کل عوالم در مقام ولایت او بالسویست پس خاتم انبیا در مقام این ولایت شرف افزای عالم ملکوت گردیدند این است که جبرئیل امین که بحسب ظاهر واسطه بین نبی بر حق و خلاق مطلق بود در این سیر قصور ورزیدند و در عروج زاید از مقام خود با آن بزرگوار متعذر گردید و حضرت او را گذاشتند و معراج فرمودند و از این جهت است که بحسب واقع عند العقل و النقل و در این سیر معراج عالم بالا و ملأ اعلی بشرف قدوم آن عالی صفت مزین و مشرف گردید و چیزی بر شرف آن بزرگوار نیفزود چه که سیر آن بزرگوار در عالم ولایت خود بوده و از تحت ولایت خود در این سیر خارج نگردیدند ــــ

تمام شد جواب

و محصل جواب باصواب چنین است که ولایت اشرف و افضل است از نبوت

رسالت پس بهمین رتبهٔ ولایت عروج وصعود واقع شده نه برتبهٔ نبوت
ورسالت که مرتبهٔ پست وادنی ست ورتبهٔ دنو باآلایش عناصر وغیره
پس لازم آید که جسم مرکب از عناصر بعالم قدس عروج کرده حاشا وکلا
وولایت بدو قسم منقسم ست یکی ولایت عامه که مختص بحضرت رسول خدا
صلی الله علیه وآله وصحبه وسلم نیست ودیگری ولایت خاصه که مختص بآن
حضرت صلی الله علیه وآله وسلم ست وهمین ولایت مختصه جناب رسول خدا
صلی الله علیه وسلم واسطهٔ خلق وبانی کائنات وخالق آن وعلت غائیه آن
شده اند تمام شد خلاصه جواب وچند صفحهٔ دیگر هم بی ضرورت بالفاظ
دوراز کار ومضامین نو ومطالب رکیکه مستوجبه ریشخند صغار وکبار
در ذیل این جواب سیاه کرده است بسبب طوالت کل آن را نقل نه کردم
پس مومنین ملاحظه فرمایند که ازین معما اولاً اقرار وانکار از معراج جسمانی
فهمیده می شود وثانیاً اقرار این امر بوضوح پیوست که حضرت رسول خدا
صلی الله علیه وآله وسلم واسطهٔ خلق کائنات وخالق وبانی عالم موجودات اند
بولایت مختصه خودش وهمین ولایت وامامت که افضل از نبوت آن حضرت
صلی الله علیه وآله وسلم بود مستقل بجناب امام المتقین علی ابن ابی طالب علیه السلام
بزعم شیخ شد پس لازم می آید که امام علیه السلام نیز واسطهٔ خلق عالم وخالق
وبانی عالم باشند ازاینجا نیز ثابت شد که این قول مطابق قول شیخ احمد
احسائی وسید کاظم رشتی واتباع اوشان ست شیخی وکشفی همین می گویند
که جناب رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم مع امام علیهم السلام واسطهٔ خلق عالم
اند وعقل اول بلکه گاهی میگویند که حضرات معصومین علیهم السلام علل اربع
خلق عالم اند وشیخ من دراینجا اقرار دو علت کرده یعنی علت فاعلیه وعلت غائیه

پنجم

باقی مانند علت غائی صوریه و علت مادیه پس این نیز از فقره او در همین جا (پس قائم
متعال از پرتو آن نور عالم امکان را خلق فرمود) مفهوم می تواند شد اگر
این کلام را باور نداشتم اللهم احفظنا من وساوس النفوس و از بعض جای
دیگر علیهم در کتاب انوار الابصار پیدا است که حضرات معصومین علیهم السلام علت مادیه
و علت صوریه خلق اند و حاجت بتاویل کلام شیخ چیست و چه ضرور است که مثل
کلام الله کلام شیخ را منقسم بنص و ظاهر و ماول و مجمل بدانیم در اعتقادات که محض
هدایت عوام خلق باید واضح باشد و متشابهین نباشد و خصوصاً کتاب انوار الابصار
در جواب سائل عام الناس تصنیف کرده شد — درین کتاب کلمات ماوله
و مضامین ماوله و ذوات الجهات و الاعتبارات برای هدایت عوام گفتن محض
بیجا و منشأ اغوا و اضلال است پس من جمله مضامین ماولات در کتاب انوار الابصار
این است که جمله کائنات و سائر ممکنات مع انبیا و اوصیا را اولی لغیرهم
و غیر آن ها را مجعول و مخلوق بالعرض و بالتبع دانسته است و ذوات اقدس
جناب خاتم النبیین صلی الله علیه و آله و سلم را مجعول و مخلوق بالاصالة
و بالذات گفته است ازین لازم می آید که جناب رسول خدا صلی الله علیه
و آله واسطه خلق کائنات و جمیع ممکنات باشند و سائر کائنات در وجود
خود ها محتاج برسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم باشند چنانکه تحریک سفینه
بالاصل و بالذات است و حرکت جالس سفینه بالتبع و بالعرض و تابع محتاج
سفینه است و لاریب کشتی واسطه حرکت جالسین آن است علی الخصوص
چون ذو العقل و اشرف ذو العقول واسطه قرار داده شود پس واسطه کامل و اکمل
خواهد بود از واسطه ناقص که کشتی است مثلاً و در کتاب انوار الابصار چند
جا گفته است که ولایت و امامت حضرت رسول مقبول آنکه افضل از نبوت و رسالت

آن حضرت صلی الله علیه وآله وسلم بود وبعینه همین ولایت وامامت مستقل
شد بسوی ذوات بابرکات ائمه معصومین علیهم السلام وبعض جا بتصریح
گفته است که امامت وولایت حضرت رسول صلی الله علیه وآله وسلم که اشرف
واعمده وافضل از سائر مراتب جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم بود
عین امامت وولایت جناب ائمه معصومین علیهم السلام است هیچ فرقی
درین مراتب ولایت وامامت اوصیای معصومین و پیغمبر خدا صلی الله علیه
وآله وسلم در عمده فضائل واعلی مراتب یکسان بودند ومتحد المراتب باین
جهت بودند بلی در ادنی مراتب وپست تر فضائل پیغمبر را صلی الله علیه وآله وسلم واوصیا
علیهم السلام متحد المراتب نبودند معاذ الله وهم در آن کتاب بتصریح تمام
نوشته است که اصلاً وبالذات از آن معصومین صلوة الله علیهم جمله مصادر
فیوضات واسباب وجود جمیع کائنات ماخوذ شده است واین دلیل
واضح ست براین که وجود جمیع موجودات از وجود با جود پیغمبر آخر الزمان
صلی الله علیه وآله وسلم واوصیای او ماخوذ ست ووجود آنها محتاج ومخلوق
ومجعول وجود ایشان ست معاذ الله پس همین باعث در آخر کتاب خود بیش
تصریح وتوضیح گفت که ذات مقدسه حضرت سرور کائنات صلی الله علیه و
آله وسلم باسط وخالق وواسطه جمله کائنات ست نعوذ بالله من ذلک وهم
بتصریح تمام در آن کتاب گفت که (پس مخان نعمت وجود اصالةً واولاً
وبالذات از جهت حضرت خاتم صلی الله علیه وآله وسلم واسیر اکرم ویازده
فرزندان امام مکرم موجود گردید وجمله موجودات که غیر ایشان ست نعمت
وجود نسبت او بالغیر وبالتبع ست) پس واضح وروشن گردید که حضرت
خاتم صلی الله علیه وآله وسلم مع جمیع اوصیای معصومین علیهم السلام واسطه

خلق

واسطه خلق کائنات بلکه بانی و خالق کائنات اند ثم هم در آن رساله
گفته است که خداوند متعال وقتیکه مشیت او تعلق بایجاد گرفت تفویض نمود
کار ارواح ممکنات را ایجاد فرماید بلطف انگشت بجمیع احاد ممکنات قبول در اختیار
و عمل بجمیع مراعی خود و حسب بارگاه قبول ولایت را منحصر دید بذات
نیکو صفات خاتم انبیاء و اوصیاء او علیهم السلام ابداً اولاً و بالذات
توجه ارادی قبیل از خلقت بایجاد این انوار نمود و سبب ایجاد کل کائنات
و معلم کل موجودات فرمود معاذ الله از ایجاد و شیئی پیدا شد یکی اینکه حضرت
خاتم صلی الله علیه وآله و حضرات اوصیاء علیهم السلام واسطه و سبب وجود
و موجد کائنات و جمیع ممکنات بودند دیگر اینکه خالق قدیم علی الاطلاق
قبل ایجاد جمیع موجودات ارواح طیبه حضرت خاتم النبیین و اوصیاء
او صلوة الله علیهم اجمعین را قابل قبول ولایت دید و شایسته و لایق
اختیار عمل بجمیع مراعی خویش دید از این هویدا است که قبل ایجاد
جمله ممکنات ارواح این حضرات موجود بودند پس باقدم این ارواح
طیبه لازم می آید وجود شیئی در حالة العدم و کلاهما ظاهر البطلان
الحاصل ازین لغزش دیگر زیاده تر لغزش است که احتیاج خالق متعال
بخلق کائنات بسوی این بزرگواران روحی و روح العالمین لهم الفداء
لازم آمد و تعدد قدما هم لازم آمد و شرکت در خلقت کائنات و موجودات نیز
استغفر الله ربی من کل ذنب و اتوب الیه خلاصه از این کل مقامات
اظهر من الشمس است که شیخ مایل بمذهب کشفی و شیخی است والله یهدینا
الی سواء السبیل و هو الموفق و الموصل الی اوضح الدلیل و نعم المولی
و نعم الوکیل و آخر دعوانا ان الحمد لله الجلیل والصلوة علی خیر سبیل

۲۵ محمد ن المصطفى والامجد الاثيل وآله المطهرين بنص التنزيل مشمول بهم علا
جميل [illegible] —

بسم اللہ الرحمن الرحیم

رنج دلی مباد سلام و پیام از من بمن سلام و ہم از من بمن پیام

مخفی و محتجب مباد کہ چون چند مسائل کہ اکثرے از آن متعلق باصول عقاید و اصول فقہ و بعضے متعلق بفقہ و بعضے بہ علوم دیگر اند حسب فرمایش جناب فضیلت مآب فضائل اکتساب آقا شیخ محمد علی الخراسانی و بعضے رفقاے ایشان او فرستادہ بودم و مہلت یک ماہ را قبول فرمودہ بودند مگر بعد مدت چہار ماہ بعضے ازین مسائل را کہ محض واضح در وقت طلب نبود مزین بجواب کردہ نزد جناب نواب نظام یار جنگ حسام الملک خانخانان بہادر دام اقبالہ فرستادند از آنجا کہ از اکثر مسائل جواب نہ دادند و از بعضے کہ جواب دادند باصواب نبود و بجز اینکہ مسائل را بے دین و جاہل نوشتند چیزے نبود الا باشتہ دند لہذا جواب از مسائل خود خودم مے نویسم گرچہ جوابہاے این ادنے الطلبا لائق ملاحظہ ارباب علم و کمال نیست —

وهی هذہ

س جناب رسالتمآب صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم را معراج روحانی شد یا جسمانی اگر معراج جسمانی شد آیا با جسمیکہ بر زمین رونق افروز بودند باہمان جسم صعود فرمودند و سیر عرش و کرسی و ما فوق سدرۃ المنتہی فرمودند یا با جسم دیگر مشرف شدہ بودند

ج اعتقاد ما و جمیع اہل حق این ست کہ حضرت صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم

باہمین جسم عنصری معراج فرمودند بالباس مبارک و نعلین شریف و از وہم خرق والتیام افلاک پوچ ست چہ کہ طبقات آسمانی باب ہا دارند و بفرض عدم ابواب در آنہا ادلۂ حکماے بیایین بر عدم خرق والتیام در فلک ہم جاری ست نہ در دیگر و بالفرض نا شد۔ لی را شند لی ساختن این ہم یکی از معجزات حضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم باشد استبعادی نیست اگر کسے درین شک کند باید کہ در دیگر معجزات ہم شک داشتہ باشند و کسانیکہ قائل بمعراج روحانی و معاد روحانی شدہ اند و یا قائل بطرح ہر عنصر بکرۂ او شدہ اند و یا قائل بتغیر جسم مبارک بجسم لطیف و ببودن جسم مبارک مثل روح وقت المعراج شدہ اند دین مبین را از دست دادند و منکر ضروریات دین کافرست و نجس و کسانیکہ اشتباہ کردہ اند کہ منکرین معراج جسمانی بلکہ منکرین ہر ضروری از ضروریات دین کہ یکے از آنہا شیخ احمد و پیروان او بند نجس اند یقیناً مگر خارج از اسلام نہ شدہ اند خطا کردہ اند چہ نجاست بسبب خروج از دائرہ اسلام مے شود و مسلم نجس نیست۔

س نفی صفات از صفات ثبوتیہ است یا سلبیہ و آنہا کہ مے گویند کہ اللہ عالم است اللہ دانا ست و نہ مے گویند کہ اللہ عالم است اللہ مخالف قول جناب امیر علیہ السلام ہستند یا نہ و قول شریف این کہ اوّل الدین معرفۃ اللہ و کمال معرفتہ التصدیق بہ و کمال التصدیق بہ نفی الصفات عنہ۔

ج از صفات سلبیہ ہست یعنی صفات زائدہ حالّہ فی الذات نیستند ورنہ استکمال او تعالے بغیر لازم مے آید و آن محال ست و درین مقام عجب لغزش بزرگے کردہ اشتباہ آغا شیخ چنانکہ در جواب این سوال آوردہ است استغفر اللہ ربی من کل ذنب و اتوب الیہ۔

درحالت لطیف

۷ و دانا و انکار معراج جسمانی ... کردہ اند

س تشبیه فعل باریتعالی بفعل آتش و تشبیه فعل امام علیه السلام بفعل آهن که از آتش سرخ شده باشد چه طور است جائز است یا نه —

ج جواب اینکه جائز نیست چه که آهن اختیار نه دارد پس رجوع بجبر می کند و هر باطل و احتیاج واجب بممکن هم غیر جائز —

س فعل الله الجوهری الخاص هل هو متوسط بینه و بین خلق العالم ام لا —

ج معاذ الله هیچ غیر واسطه نیست و شرکت و احتیاج در باریتعالی محال است و آغا شیخ جواب این سوال هم هیچ نداده است ندانم تقیه می کند یا چه —

س جسم لطیف روحانی حضرات معصومین علیهم السلام گاهی لطیف مثل ملائکه و گاهی کثیف می شود یا نه و ظهور روحانی در جسمانی در جانب خیر یا شد چنانکه ظهور جبرئیل در جسم دحیه کلبی و یا در جانب شر مثل ظهور جن در ابدان سائر حیوانات مثلاً محل انکار است یا نه —

ج اجسام مطهرهٔ این حضرات علیهم السلام کثیف داشتن مثل ابدان سائر انسان و اخلاط آنها را بر اخلاط اینها قیاس کردن بدون فرق نباید و لطیف دانستن مثل هوا و یا الطف از هوا بحیث ینفذ و یتداخل فی الاجسام بدون انشقاقها و یا مثل ارواح نشاید و خطا کرده است فاضل معاصر آغا شیخ محمد علی الخر[illegible] که گفته است که جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله اگرچه بجسم خود بالای آسمانها رونق افروز شدند لکن خرق و التیام آسمان ها لازم نیامد بسبب لطافت جسم این بزرگوار صلی الله علیه و آله که مثل روح بود و اسطه قرار داد

س معصومین علیهم السلام سیما الائمه صلوات الله علیهم اجمعین واسطه رزق و خلق مستقلاً یا غیر مستقل هستند یا نه —

ج توسط مطلقاً ناجائز است و لولاک لما خلقت الافلاک و . . . الوری

وغیر ذلک مستوجب چنین اقوال رکیکه نمی توانند شد چنانکه بر عقلا مخفی نیست
و آقا شیخ خطای بزرگی کرده است که گفته است ائمه علیهم السلام و اسطه
مستقله اند برای رزق و خلق و سید کاظم رشتی هم همین طور می گوید

س معرفت امام علیه السلام عین معرفت الله است یا نه اگر هست از چه دلیل

ج عین نیست چرا که معرفت واجب و معرفت ممکن متحد نمی توانند شد مگر بنا بر
قول باتحاد هر دو و اتحاد و عینیت میان واجب و ممکن بر سبیل حقیقت
و هم بر سبیل مجاز علی الاطلاق باطل است و قیاس بر بعض تشابهات
قیاس مع الفارق و آقا شیخ لغزیده است که گفته است عین است چنانکه
سید کاظم رشتی می گوید نعوذ بالله العلی العظیم

س کل اعتقادات شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی در اصول دین خوب است
یا بعض و علمای قم که بعد زمان این هر دو بزرگواران از شیعیان بودند
در اعتقاد بودند یا خیر

ج کل اعتقادات اینها خوب نیست بلکه در بعض اعتقادات قدم از جاده اسلام
بیرون نهاده اند بظاهر و الله العالم بحقیقة الامور و ما فی الصدور و در خبر ندارم
که بعض علمای قم هم شیخی و کشفی و غیره شده باشند آنچه که می دانم این است که
اکثر علمای آنجا مقصر در اعتقادات نبودند بلکه شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی
و اتباع اینها علمای قم را بد می گفتند و عداوت می داشتند

س علم الواجب منحصر در حضور الاشیاء فی الخارج هست یا نه بینوا بالدلیل

ج کسیکه علم او تعالی با شیاء حادث و منحصر در حضور اشیاء میداند در حقیقت
اثبات جهل در مرتبه ذات او تعالی می نماید پس از اسلام خارج خواهد شد و توهم
اینکه علم لیشئ در حال عدم او مخالفت بواقع دارد پس علم نخواهد بود فاسد است

چه اگر شئ معدوم را موجود بداند خلاف واقع ست نه اینکه شئ معدوم را معدوم بداند خلاف واقع باشد و آغا شیخ از جواب این سوال هم که در اعتقادست کرده

س الخلق والتاثیر اهما من شان الله القدیر ام لا وان کلما صدق علیه اسم شئ حادث من امر عالم کان اهو بواسطة المشیة ام لا لان الذات لا تحدث شیئاً الا بالفعل فوجب فی خلق الاشیاء لامتناع تعلق القدرة بالمحال من توسط الفعل وهو فعل الله الجوهری وجوده اقوی الوجودات ومؤثر فی عالم الکائنات والاسطة اهی الواسطة فی الثبوت او قسیمها والواسطة التقتضیها حکمة الله تعالی او بحجة العجائز واضطراره لسلب الی سبب۔

ج الخلق والتاثیر والمشیة لیست بواسطة والقول بان الذات لا یحدث شیئاً الا بالفعل لا اصل له ومن یقول هم واسطة بین الخالق والمخلوق یقول هی واسطة فی الثبوت ٧ فهو ضال معاصر از جواب این نیز خاموش ست شاید بخوف عیان شدن اعتقادش تقیه کرده است و کتمان حق کرد والله اعلم بحقایق الامور وما فی الصدور رد القائلون بالتوسط الشیخیون

س متکلمین و حکمای گویند که وجوب برای ذات واجب ثابت ست و آن غلط معلوم می شود چه که کل موجود خارجی فهو اما واجب او ممکن فالوجوب حینئذ ان کان واجباً فیلزم التسلسل لان الواجب هو الذی له الوجوب و ینقل الکلام الی الوجوب الثانی و نقول فیه کما قلنا فی الاول و یلزم التسلسل وان کان ممکناً جاز زواله اذا الممکن لا یستحیل علیه شئ من العدم والوجود و اذا جاز زواله لم یتصف ذات الواجب بالوجوب

ج الوجوب من الاعتبارات العقلیة ولیس من الامور الوجودیة فی الخارج علی ان الوجوب الاول هو وجوب الماهیة والوجوب الثانی هو وجوب الوجوب لا وجوب الواجب الذی یتصف بوجوب الماهیة فوجوب الوجوب لا یتوقف من حیث هو الموصوف فزوالها مع زواله ما لم یتصف بها بالامکان۔

س ما الجيب لغاية اعتدال الشمس و ما الجيب لغايت اختلافهما –

ج حصة من القطر بين مركز العالم و مركز خارجه للشمس جيب لغايت الاعتدال و مابين مركزي العالم و الحامل جيب لغايت الاختلاف و يكفي في الجواب هذا القدر و التفصيل غير ضروري –

س هل ارادة الله حادثة ام قديمة لان الدليل يساعد حدوثها بانه لا جائز ان يكون مريدًا لذاته و الا لكان مريدًا لجميع الاشياء لان نسبة ذاته الى الجميع بالسوية فيلزم ان يكون مريدا للمتناقضات و اذا تعلقت ارادة الله بشيء وجب وقوعه فيجتمع النقيضان هف و لا جائز ان يكون مريدًا بارادة قديمة و الا لزم قدم المراد و ايضًا لا قديم سواه فبقي ان يكون مريدًا بارادة محدثة فلا جائز ان يكون قائمة بذاته فالمطلوب اهو مريد بارادة حادثة لا في محل –

ج اعلم ان قيام الارادة بذاتها غير معقول لانها عرض و لا شيء من العرض ان يقوم بذاته و بوجه آخر ان كل محدث مفتقر الى محدث مختار و فعل المختار مشروط بالارادة فاما ان يكون مشروطًا بارادة اخرى فيلزم التسلسل او لا بارادة اخرى فيلزم الدور و قولك لو كان مريدًا لذاته لزم اجتماع النقيضين فمم لجواز تعلق ارادته ببعض المرادات دون بعض لذاتها لا بد لنفيه من دليل فثبت انها قديمة من صفاته تعالى و هو عينها و لا يلزم قدم المراد لانها تقديرية لا تكوينية –

س زید پسر خود عمرو را و پسرے بکر را و زوجه هنده گزاشته و یک لک روپیه گزاشته مرد و چون عمرو چهارده ساله شد مخفی از مادر خود و باجازت برادر خود بکر از مال پدر خود پنجهزار جریب زمین بقیمت پنجهزار روپیه که در آن زراعت بود ناطیار از دست هاشم خرید کرد لکن قبضه بر آن نه کرده بود که عمرو و هاشم بمخالفت آن زراعت نه کرد آن زراعت بعد طیار شدن نصف تلف شد بکر چون فوت شد گزاشته یک

[illegible]

پسر خالد نام و مادرِ خود ہندہ را ہندہ عقد ثانے کرد مصلحتاً از بشیر خنثی مشکل پسر کاکا
غلامِ خود مظہر نام و بعد بوکالۃ او یک باغ کہ مربعش چہل ہزار جریب بود اثمارش
محض را بہ قیمت بیست و پنجہزار روپیہ بدون زمین آن و بغیر درختہاے آن
خرید کرد و قبل القبض اثمارش ہمہ تلف شد غلامِ ہندہ مظہر نام بوجہ عہدۂ
وکالت سابقۂ خود از بایع باغ ہمہ پول را پس گرفت و باغے مثل باغِ
اول محض اثمار را خرید کرد بہ قیمت ہمہ پول مذکور و ہمان دم مرد بعدِ یک
ہفتہ ہندہ بر آن مطلع شد و بعد دو ہفتہ انتقال کرد چون ہندہ انتقال
کرد گذاشت شوہر خود خنثیٰ را و خالد پسر پسر را و خالد پوشیدہ از بشیر آن
زمین را کہ در آن گندم کاشتہ بود بدونِ زراعت فروخت بدست یہودی
بحالت مرض الموتِ خود و وعدہ شدہ بود کہ زراعتِ موجودہ مال بایع است
و بدستِ یہودی آن زراعت ضائع شد چون خالد مرد دو دختر زینب و
کلثوم نام و یک پسر حامد نام را گذاشت بعدہ و بروے حامد زینب و
کلثوم یک دفعہ زیر دیوار منہدم شدند حامد و بشیر و ضامن جریدۂ حامد
و ضامن جریدۂ بشیر موجود ماندند بعدہ بشیر مرد و بشیر ضامن جریدۂ خود
را و یک برادر اخیافی و دو خواہر علاتی را گذاشت پس ترکہ بچہ طور
منقسم خواہد شد سہام تفصیل وار مرقوم شود —
ج عمرو اگر در ہنگامِ نابالغی خود زمین را خرید کردہ بود بیع باطل و مال مالِ
بائع و اجازتِ بکر کافی نیست و وکالتِ وکیل چون مقصود امرے بود
دیگر تصرفاتے بدون وکالت و اذن صحیح نیست دراین صورت اشترائے
باغ و دیگر معاملات ہم کہ بے اذن مالک بعمل آمد و رضاے مالک متحقق
نشد صحیح نخواہد بود پس یک لک روپیہ محض از متروکاتِ زید بدست لیپا

تقسیم حصص به نهج مرقوم ذیل می‌شود بعد عمل بوصایا و ادای دیون و اجبات و غیره و در به طبقه

المیت زید — مسئله من ۱۲ من ۹۶ من ۳۸۴ تصحیح ۱۵۳۶ — مافی الید کل مال

عمرو ابن	بکر پسر	هنده زوجه
۷/۴۲	۷/۴۲	۳/۱۲
۱۶۸	۱۶۸	۴۸
۶۷۲	۶۷۲	۱۹۲

المیت عمرو — استقامت — مافی الید ۲۰۱۶ / ۶۷۲ / ۱۶۸ / ۴۲

بکر	هنده مادر	
محروم	۷ — ۹ — ۳	
	۴۲	۱۲
	۵۴	
	۱۶۸	۴۸
	۲۱۶	
	۶۷۲	۱۹۲
	۸۶۴	

المیت بکر — مسئله من ۶ — تباین — مافی الید ۲۰۱۶ / ۶۷۲ / ۱۶۸ / ۴۲

خالد پسر	هنده مادر	
۵/۳۵	۱/۶	قیمت خود ۵۴
	۶۱	
۱۴۰	۲۸	۲۱۶
	۲۴۴	
۵۶۰	۱۱۲	۸۶۴
	۹۷۶	

المیت ہندہ مسئلہ من ۴ تباین مافی الید ۹۶۱ / ۲۴۴ / ۹۶۶

بشیر خسر شوہر بفرض فرادادن اوراد — خالد پسر

۱ / ۶۱ / ۲۴۴ — ۳ / ۱۸۳ قسمت خود ۱۸۰ / ۳۲۳

۷۳۲ ۵۶۰

۱۲۹۲

المیت خالد مسئلہ من ۴ تباین مافی الید ۳۲۳ / ۳۲ / ۱۲۹۲

زینب دختر — کلثوم دختر — حامد پسر

۱ / ۳۲۳ — ۱ / ۳۲۳ — ۲ / ۶۴۶

المیت زینب وکلثوم معًا استقامت مافی الید ۲ / ۶۴۶

حامد — بشیر شوہر جدہ پدر — ضامن ہمشیرہ حامد — ضامن بیوہ بشیر

۳۲۳ ۳۲۳ / ۶۴۶ — محروم — محروم — محروم

وتقسیم ترکۂ زینب وکلثوم باین طورست کہ اگر تقدم موت احدہما معلوم نباشد
ویکے از دیگرے اقوی نباشد وزینب وکلثوم وحامد باہم اخوۃ عینی باشند پس
جمیع ترکۂ زینب اعنی ۳۲۳ بفرض تقدم موت زینب بکلثوم وحامد میرسد

المیت زینب مسئلہ من ۳ تباین مافی الید ۳۲۳

کلثوم خواہر عینیہ — حامد برادر عینی

۱ — ۲

المیت کلثوم من ۳ — تباین و استقامت — مافی الید ۱ ۳۲۳/۳

حامد برادر عینی	زینب خواهر عینی
۳	۱

مال زینب که بکلثوم رسیده است ۱

۱

مالے که از زینب بکلثوم رسیده است از کلثوم بحامد مے رسد بنابر رائے اکثر فقها و بزینب نمے رسد و مالے که از کلثوم است یعنی ۳۲۳ بفرض تقدم موتش بزینب و حامد اثلاثا مثل سابق مے رسد و باز از زینب مالے که از کلثوم یافته است بحامد میرسد۔

المیت بشیر مسئله من ۱۲ توافق مافی الید ۲ ۲۴

حمید برادر اخیافی	محمود ضامن جریره	حمیده خواهر علاتی	محموده خواهر علاتی
۲	محروم	۵	۵

وتفصیل تقسیم روپیه باین ورثه باین طورست۔

میت زید

۱۰۰۰۰۰

عمرو پسر	بکر پسر	هنده زوجه
۴۳۷۵۰	۴۳۷۵۰	۱۲۵۰۰

میت عمرو

بکر برادر	هنده مادر
محروم	۵۶۲۵۰

میت بکر

خالد پسر	هنده مادر
۳۶۴۵۸—۵—۴	۶۳۵۴۱—۱۰—۸

میت ــ ہندہ ۱۱۷۹۷۴۷۴۹ ۱۲۷۲۱۶۷ کے بعد ــ

بشیر خنثیٰ شوہر	خالد پسر
۸ ــ ۲ ــ ۱۵۸۸۵	× ــ ۳ ــ ۴۷۶۵۶

میت ــ خالد

زینب دختر	کلثوم دختر	حامد پسر
× ــ ۱ ــ ۱۱۹۱۴	× ــ ۱ ــ ۱۱۹۱۴	× ــ ۲ ــ ۲۳۸۲۸

میت ــ زینب و کلثوم

حامد برادر عینی	بشیر شوہر جدہ و پدر	ضامن جد پدرہ حامد	ضامن جد پدرہ بشیر
× ــ ۲ ــ ۲۳۸۲۸	محروم	محروم	محروم

میت ــ بشیر خنثیٰ

حمید برادر اخیافی	حمیدہ خواہر علاتی	محمودہ خواہر علاتی	محمود ضامن جد پدرہ
۱ ــ ۹ ــ ۳ ۲/۳ ۴	۹ ــ ۱۲ ــ ۱۱۹۱۸	۹ ــ ۱۲ ــ ۱۱۹۱۸	محروم

س صلوۃ الظہر بالنسبۃ الی الصلوۃ ہل ہو فرد ام حصۃ ام شخص وما الفرق بین هذه الاقسام للجزئی و القضیۃ الصلوۃ واجبۃ ہل ہو صحیحۃ ام لا لان الحمل ممتنع والا لاقتضی کونہ مفیداً تغایرا لطرفین کما مر فیجب ان یکون احدہما قائما بالاخر اذ مع التغائر لولا ملم یکن بینہما مناسبۃ وکان کل واحد منہما اجنبیا عن الاخر کما

بين السواد و الروسے بخلاف البياض والروسے فمع فرض عدم القيام لم يمكن
حمل احدهما عليه اولى من الآخر واذا واجب قيام احدهما بالآخر فالاشر
يجب ان لا يتصف به فی نفسه والا اجتمع المثلان عند قيامه به و ح يلزم قيام
شئ بما ليس متصف به وهو جمع للنقيضين فان قيل بيان امتناع الحمل يشتمل
علی الحمل لا محالة فيلزم ابطال الشئ بنفسه اجيب بان له ان يقول اما ان
يكون الحمل صحيحا اولا والثانی نفس المطلوب فلا حاجة الی بيان وعلی
الاول يتم البيان و يلزم بطلان الحمل و ما يلزم بطلانه علی تقدير صحته فهو باطل
قطعا ولا يرد عليه انه يلزم حينئذ بطلان ما ادعاه وهو قوله الحمل محال لما
قيل من ان غرضه ابطال الحمل الايجابی وربما يحرر دعواه بسلب الصحة عن
الحمل دون اثبات البطلان والامتناع له علی ان المقصود يتم بالالزام
ج والجواب بمنع اقتضاء الحمل القيام مطلقا لصحة قولنا كل انسان ناطق
مع عدم تصور القيام بين الكل والجزء قوله اذ مع التغاير لو لا ولم يكن بينهما
مناسبة الی آخره قلنا مم وانما يلزم ذلك لو لم يكونا مع التغاير متحدين بالذات
هو لو سلم فلا نسلم انه يستدعی اعتبار عدم القائم فی القيام ليلزم اتصاف
الشئ بما ليس متصفا به والذی يستدعيه لئلا يلزم اجتماع المثلين هو عدم اعتبار
القائم وابن هو من اعتبار عدمه ليلزم اجتماع النقيضين وصلوة الظهر
جزئی اضافی للصلوة وكل جزئی فرد باعتبار وحصة باعتبار وشخص باعتبار فيعتبر فی الاول جزئيته التقييد والقيد للكلی وفی الثانی
جزئيته الاولی والمادة وبها فردان اعتباريان وفی الثانی جزئيته القيد والتشخص للتشخص علی مذهب من عرضية التشخص للمتشخص علی ما هو الحق
س ... ما يقوله اهل العربية من ان الفعل هو ما يقترن باحد الازمنة الثلاثة
نا مهدين اخراج الوصف و ما يقولونه من ان اسم الفاعل يعمل عمل فعله اذا
كان بمعنی الحال او الاستقبال بخلاف ما اذا كان بمعنی الماضی تناقضا ظاهرا

اذ مقتضى الاول خروج الزمان عن مدلول الوصف كما يراد بالاحتراز ومقتضى الثاني دخوله فيه. ان قيل ان العراء عن الزمان مذهب اهل العربية والتضمن له مذهب علماء الاصول فقيه مع ما فيه انا لم نقف على مصرح بذلك من علماء الاصول

ج الاولى في دفع التناقض ان يلتزم بالتجوز بالنسبة الى المشتق فالمراد بالاقتران في الفعل هو الاقتران بسبب الوضع وفي الوصف هو الاقتران بسبب القرينة فتدبر —

س ما الفرق بين مفاهيم العام والكلي والخاص والجزئي والكل والجزء والمطلق والمقيد واي نسبة من النسب الاربعة بينها —

ج الفرق بين العام والكلي هو ان العموم من صفات اللفظ والكلية من صفات المعنى ويلاحظ في العام استجماع الافراد وفي الكلي لا يلاحظ وبينهما تباين والفرق بين الكلي والكل هو ان الاول يطلق على فرده والثاني لا يطلق على جزئه وبينهما تباين والفرق بين العام والمطلق هو ان الشيوع ان العام اصوليا كان او معقوليا والمطلق بمعنى لا بشرط او لا بشرط متباينان لان الشيوع في الاول تناولي وفي الثاني تبادلي وبتعبير آخر ان الشيوع في الاول بوجود كل خاص فيه وفي الثاني بوجوده في كل مقيد وان قالوا باخصية العام من المطلق مطلقا باعتبار ومن وجه باعتبار والمطلق بمعنى الا لا بشرط شيء فهو لا يصلح العموم والخصوص ويمكن ان نقول ان الاطلاق اذا كان ملاحظا في مفهومه على سبيل الشيء بخلاف العموم فانه يابى عن هذه الملاحظة والفرق بين الكلي والمطلق هو ان الكلية من صفات المعنى والاطلاق من صفات اللفظ والكلي اعم من المطلق والفرق بين الكلي والكل هو ان الكل يستغني بانتفاء جزء من الاجزاء بخلاف الكلي فانه لا يستغني والكلي يصدق على فرده من الافراد والكل لا يطلق على جزئه من الاجزاء وكل واحد منهما قد يصدق على ضد الآخر فتبينا

كلي و الفرق بين الكل و المطلق هو ان بينهما تباينا لان الاول يشتمل و يجمع
بجميع الاجزاء ينتفي بانتفاء جزء و احد اعم من ان يكون جزئيا او مقيدا او غير ذلك
و الثاني هو اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي هي كالانسان من حيث هو هو
لا واحد و لا كثير و لا عام و لا خاص بل صالح لعروض اي هذه الامور و من بيان الفرق
بين العام و الكلي ظهر فرق بين الخاص و الجزئي و بهذا ظهر الفرق بين البواقي –

س المجازات داخلة في المنطوق او المفهوم و على الاول هل هي من المنطوق الصريح
او الغير الصريح و اي المجازات من اقسامها الاولية يصدق عليه المفهوم المخالف –

ج بعض المجازات داخل في المنطوق و بعضها داخل في المفهوم مثلا المجاز في
الاسناد مثل انبت الربيع البقل لا اشكال فيه اذ ليس في المنطوق و المعنى
المطابقي تجوز و انما حصل التجوز في امر عقلي و اما المجاز في الحذف فهو داخل في دلالة
الاقتضاء التي جعل من المنطوق اي المنطوق الغير الصريح و اما المجاز اللغوي ففي اندراجه
بحسب المنطوق الصريح او الغير الصريح وجهان و التفصيل في الاصول –

س هل من مجتهد لا يمكن ان يقع في الجهل المركب انا كنا نعرف ان غير المعصوم
عليهم السلام قد يخطئ في شيء و كل من قد يخطئ في شيء فهو جاهل فيه بالجهل المركب بعد
انكشافه لان الجاهل بالجهل البسيط لا يخطئ في المجهول المطلق و الا نرى كثيرا من
المجتهدين ان يقعوا في الجهل المركب لان الخطا لا يظهر الا في الجهل المركب يمكن ان فالاول
الاول لا يصلح الخطا –

ج هذا سوال عن امكان الجهل المركب في مجتهد في مسئلة و جوابه انه يمكن بل قد
يقع و لو في بعض الاشخاص و لو في مسئلة من المسائل و وقت من الاوقات و
في السوال مغلطة تظهر لمن يتامل و كيف لا و هو اقوى مدارج الظن و التقليد فضلا عن الشك
و الوهم نعم المعصومون عليهم السلام بريئون من هذا العلم لفقدان الجهل فيهم لانه مطلق

عدم الادراک مسلوب و ممتنع فیهم صلوات الله علیهم و علمهم کعلم الباری غیر مسبوق بالغیب بشیء من الاشیاء عن اذکا نهم فی ان اصل لا یعلمون کل ما کان و ما یکون بحیث لا یشذ منه شیء فی ان و یستحضرون کل الاشیاء فی کل الاحیان بدون الاخبار و الالهام و الوحی و مع عدم تموید الغزیین ایدیهم منه و لا کان العلم ا و مکشوفا منبسطا کان او مقبوضا مختصم یعلمون الغیب لقدر الارادة عند القدرة و لا یعجزون فلما ارادوا ان یعلموا اعلمهم الله تعالی ما ارادوا من الغیب فهم بهذا الاعتبار یعلمون الغیب و کل ما کان و ما یکون

س ای دلیل علی حجیة القطع الشرعی للجاهل بالجهل المرکب فی المسئلة الشرعیة الفرعیة ام هو الشرع القطعی او العقل القطعی —

ج حجیة القطع ضروریة لکن الاصولیین ذکروا الادلة علیها توضیحا لها و انا ذکر منها اثنین منها الاول و هو العقلی انه لو لم یکن حجة لزم کون الضروریات مساویة للنظریات او احالا منها و الملازمة ظاهرة و بطلان اللازم اظهر و الثانی و هو ایضا عقلی انه لو لم یکن حجة وجب ردع صاحبه عنه و هو محال اذ القاطع حین جهله هو قاطع لا یلتفت الی خلاف قطعه فلا یمکن ردعه لاستحالة تکلیف الغافل و اطلاق الحجة علی القطع لیس کاطلاق الحجة علی الامارات المعتبرة شرعا و المستفاد من اکثر العلماء الامجاد ان ذلک العلم بطریق الجهل المرکب حجة علی العالم من الشارع تعبدیا قب علی مخالفته و العقل ایضا یقبحه و بناء العقلاء علی مذمة الشخص من حیث ان هذا الفعل کاشف عن وجود صفة الشقاوة فیه لا علی نفس الفعل کما هو یستفاد من بعض الاعلام —

س جمله من حرف جر و ضرب فعل ماضی شاهد ست برین که من و ضرب مسند الیه بتوانند شد اگر گفته شود که درین جمله حکم بر نفس صورت ست نه بر معنی آن سے گوییم که پس معنی من غیر مستقل ضرور جمله خواهد بود و تفریق من بمعنی حرفی و معنی اسمی و معنی ضرب بمعنی فعلی و اسمی بے اصل ست و معنی معتبر بعد ضمیمه ما یحتاج الیه را مسند الیه قرار دادن مدفوع ست بثبوت المحمول و خروجها عن الحرفیة —

ج حکم بر نفس صورت ست نه بر معنی من حیث تصور المعنی بکنهه پس اعتراض [illegible]

باین که معنی من غیر مستقل جمله خواهد بود بجهت اینکه درینجا مسند الیه یعنی معنی من حیث تصوره بکنهه نیست بلکه من حیث تصور المعنی بالوجه است پس خلاصه اینکه درینجا موضوع بالنفس صوت ست یا معنی من حیث تصوره بالوجه —

س زید مرد خالد پسر پسر را گزاشت و خالد مرد یک زوجه هنده و چار پسر یعنی بکر عمرو بشیر امیرعلی را گزاشت بشیر مرد و سه برادر بکر عمرو امیرعلی و مادر خود هنده را گزاشت بعده هنده از حسن عقد دائمی کرده و یک پسر زائید رمضان نام بکر مرد مادر هنده را و دو برادر عینی عمرو و امیرعلی و یک برادر اخیافی رمضان نام را گزاشت امیرعلی رمضان را ضامن جریده خود ساخت و مرد و هیچ وصیت نه کرد و گزاشت مادر خود هنده را و عمرو برادر عینی و رمضان را که برادر اخیافی و هم ضامن جریده اوست — هنده مرد و گزاشت حسن شوهر را و رمضان و عمرو را بعده عمرو مرد لا ولد الا منصور حسین ضامن جریده را گزاشت و رمضان برادر اخیافی را بعد رمضان مرد و گزاشت نه پسر و دو دختر و چهار زوجه و دو ضامن جریده را پس ترکه بچه طور تقسیم مے یابد و اسمائے نه پسر این ست هاشم صفدر رحیم الدین عبدالحق حیدر کاظم ضامن رشید مهدی اسمای دو دختر چنین ست حفصه حسینه اسمائے چهار زوجه اینکه زینب کلثوم عمده سکینه اسمائے دو ضامن جریده اینکه خورشید حسن جعفر —

جواب بعد تمهید المقدمات — الیه

خالد المسئله

کل مال

المسئله خالد من ۳۲ ثم من ۲۵۶ ثم من ۲۰۴۸۰۰ بافزالیه کلمه الیه

هنده	بکر	عمرو	بشیر	امیرعلی
۴ / ۳۲	۷ / ۵۶	۷ / ۵۶	۷ / ۵۶	۷ / ۵۶
۲۵۶۰۰	۴۴۸۰۰	۴۴۸۰۰	۴۴۸۰۰	۴۴۸۰۰

المیت بشیر — استقامت — مافی الیدہ ۵۶/ ۴۴۸۰۰

امیر علی برادر	عمرو برادر	بکر برادر	ہندہ مادر
۷	۷	۷	۷ ۴
۵۶	۵۶	۵۶	۱۱
۴۴۸۰۰	۴۴۸۰۰	۴۴۸۰۰	۵۶ ۳۲
			۸۸
محروم	محروم	محروم	

المیت بکر — استقامت — مافی الیدہ ۵۶/ ۴۴۸۰۰

امیر علی برادر عینی	عمرو برادر عینی	رمضان برادر اخیافی	ہندہ مادر
۷	۷	+	۴
۵۶	۵۶	محروم	۷ ۱۱
۴۴۸۰۰	۴۴۸۰۰		۱۸
			۵۶ ۸۸
			۱۴۴
محروم	محروم		

المیت امیر علی — استقامت — مافی الیدہ ۵۶/ ۴۴۸۰۰

عمرو برادر عینی	رمضان برادر اخیافی (ذوی الفروض محرومہ)	ہندہ مادر
۷	+	۴
۵۶		۷ ۱۸
۴۴۸۰۰		۲۵
		۵۶ ۱۴۴
		۲۰۰
		۱۶۰۰۰
محروم	محروم	

المیت ہندہ مسئلہ من ۸ من ۲۰۰ تباین — مافی الیدہ ۲۵/ ۱۶۰۰۰

عمرو پسر	رمضان پسر	حسن زوج
سابقہ ۷/۵۶ ، ۳/۲۵	۳/۲۵	۲/۶۰
۱۳۱	۶۰۰۰۰	۴۰۰۰۰

المیت ۹ مسئلہ ۔۔۔ استقامت ۔۔۔ مافی الید ۱۳۱ / ۴۳۸۰۰

منصور حسین	خواہر جدیدہ	زوجہ ان جدا	سابق
محروم	۱۳ / ۱۳۱	۳ / ۷۵	
	۴۳۸۰۰	۳۰۶	
		۱۶۴۳۸۰۰	

المیت مشار الیہ مسئلہ من ۱۶۰ من تداخل ۔۔۔ مافی الید ۳۰۶ / ۱۶۴۳۸۰۰

چہار زوجہ	زینب	کلثوم	عمدہ	سکینہ	مجموعہ
	۵ / ۵۱۵۰	۵ / ۵۱۵۰	۵ / ۵۱۵۰	۵ / ۵۱۵۰	۳۰۹۰۰

پسر	ہاشم	صفدر	رحیم الدین	عبد الحق	حیدر	کاظم	ضامن	رشید	مہدی
	۱۴ / ۱۴۴۲۰	۱۴ / ۱۴۴۲۰	۱۴ / ۱۴۴۲۰	۱۴ / ۱۴۴۲۰	۱۴ / ۱۴۴۲۰	۱۴ / ۱۴۴۲۰	۱۴ / ۱۴۴۲۰	۱۴ / ۱۴۴۲۰	۱۴ / ۱۴۴۲۰

دو دختر	حفصہ	خدیجہ
	۷ / ۷۲۱۰	۷ / ۷۲۱۰

اسماء زوج ضامن حیدر	خورشید حسن	جعفر
	محروم	محروم

س مثال شکل اول را بیان فرمائید و آن مرکب از لزومیہ باشد۔

ج کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود و کلما کان النہار موجودًا فاللیل معدوم فکلما

کانت الشمس طالعۃ فاللیل معدوم وسوال چون مطلق ست پس تخصیص لزومیتین در جزو

کانت

کافی ست و لا تطویل الجواب بالضرورة ۱۲

س چون در منفصلات انفصال بین الشیئین مے شود صدقاً و کذباً معاً یا صدقاً فقط یا کذباً فقط پس چنین دو شیئ را شرط و جزا گفتن و قضیه را شرطیه گفتن از چه سبب است

ج مجاز است ۱۲

س مثال منفصله حقیقیه سالبه بحسب مذہب منطقیین چه طور ست و علی مذہب النحویین

ج علی الاول والثانی لیس البتة ہذا العدد اما زوج او منقسم بالمتساویین و بنا بر بعض علما اگر فرق کرده مے شود درین باب میان میزانیین و نحویین پس درینجا هم فرق کرده مے شود نه در دیگر که نسبت بین المقدم والتالی نزد میزانیین ست و نسبت جزا است نزد نحویین —

س در قضیه حملیه سالبه چون سلب الحمل معتبر باشد باید که از حملیه خارج باشد و اگر حمل السلب معتبر باشد باید که با موجبه معدولة المحمول مشابه باشد پس سالبه نخواهد شد پس بیان فرمایند که سلب الحمل معتبر ست یا حمل السلب و وجه صحت چیست —

ج معتبر سلب الحمل ست نه حمل السلب و از حملیه خارج نمے شود بجهت اینکه اطلاق اسامے علی السوالب بطریق الاستعاره عن الموجبات والتبعیة لا بطریق الاصالة چنانکه در سالبه متصله اتصال نیست و در سالبه منفصله انفصال نیست بلکه سلب اتصال و انفصال کرده شده مگر اطلاق متصله و منفصله باقی ست و لو بالتبع المجاز ۱۲

س عکس وجود یه لا ضروریه سالبه که آن نقیض دائمه مطلقه و ضروریه مطلقه باشد در شکل رابع بفرمائید —

ج غلط ست —

س قضیه شرطیه لزومیه که از یک منفصله و یک متصله مرکب باشد مثالش چیست

ج کلما کان ہذا الشیئ اما شجراً او حجراً فلا یمکن اجتماعهما فیه ان کان المراد من الشجر نباتاً

س قضیہ شرطیہ انفصالیہ اتفاقیہ کہ مرکب از متصلہ و منفصلہ باشد و موجبہ مرکبہ عرفیہ خاصہ باشد۔ مثالش بدہید۔

ج مثال عرفیہ خاصہ کہ اول جزو متصلہ باشد و ثانے جزو منفصلہ این ست کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود بالضرورۃ ما دامت طالعۃ لا دائمۃ ای لیس البتہ اما ان یکون الشمس طالعۃ بالفعل او النہار موجودا بالفعل لکن این قضیہ منفصلہ نبیتو ولو اتفاقیہ بجہت اینکہ در صورت انفصال فائدہ ترکیب از جہات از دست میرود

س قضیہ عرفیہ خاصہ معکوسہ از عرفیہ لا دائمہ کہ مرکب از عرفیہ عامہ نقیض حینیہ مطلقہ و دائمہ مطلقہ نقیض مطلقہ عامہ باشد۔ مثالش بفرمائید۔

ج قضیہ معکوسہ از عرفیہ عامہ عرفیہ خاصہ نمے شود بلکہ عکس عرفیہ عامہ عرفیہ عامہ مے شود بل از عکس قضیہ قضیہ عرفیہ خاصہ حاصل نمی شود۔

س مثال قضیہ شرطیہ لزومیہ کہ عکس نقیض مشروطہ خاصہ باشد و آن مشروطہ خاصہ از منفصلہ مانعۃ الجمع باشد و از مطلقہ عامہ مانعۃ الخلو باشد چیست۔

ج مشروطہ خاصہ اگر مرکب از منفصلہ باشد پس عکس نقیض برائے آن نہ شود چہ کہ عکس النقیض برائے شرطیات نباشد۔

س شکل ثانے کہ مرکب از دو مشروطہ خاصہ باشد و آن عکس نقیض حینیہ مطلقہ و دائمہ مطلقہ باشد مثالش چیست

ج عکس النقیض برائے دائمہ مطلقہ موجبہ و سالبہ مشروطہ خاصہ نمے شود۔

س مثال عکس نقیض منتشرہ کہ مرکب از شرطیہ لزومیہ و حملیہ باشد بفرمائید۔

ج قولنا کلما کان الانسان حیوانا کان متنفسا بالضرورۃ فے وقت ما لا دائما ای لا شیئ من الانسان متنفس بالفعل لا ینعکس بعکس النقیض۔

س مثال عکس نقیض [illegible] الضروریہ [illegible] کہ نقیض ممکنہ عامہ [illegible] مطلقہ [illegible] باشد بفرمائید

ج اگر سوال ست از مثال عکس قضیہ کہ نقیض وجودیہ لاضروریہ باشد وآن وجودیہ لا ضروریہ نقیض ممکنہ عامہ و مطلقہ عامہ باشد پس مغالطہ است۔ واگر سوال ست از مثال عکس قضیہ کہ نقیض ممکنہ عامہ و مطلقہ عامہ باشد پس مثالش این ست

اما لاشیٔ من المتنفس بانسان دائماً او کل متنفس انسان فی الجملۃ دائماً۔

س مثال نقیض عکس وقتیہ مطلقہ موجبہ کہ مرکب از لزومیہ باشد بفرمائید۔

ج وقتیہ مطلقہ مرکب نمے باشد واگر مراد از مرکب قضیہ ست کہ قضیہ مرکبہ باشد پس مثالش کلما کان القمر منخسفا بالضرورۃ وقت الحیلولۃ الارض بینہ و بین الشمس فصلوۃ الخسوف واجبۃ وعکسہا وقد یکون اذا کانت صلوۃ الخسوف واجبۃ کان القمر منخسفا بالضرورۃ وقت الحیلولۃ و نقیض ہذا العکس یمکن ان یقال لیس کذلک لکن ربما یکون نفس رفعہا قضیۃ اما مفہوم محصل معین عند العقل فاطلق اسم النقیض علیہا تجوزا فنقیض الوقتیۃ المطلقۃ الممکنۃ الوقتیۃ مثالہا لیس البتۃ اذا کانت الصلوۃ واجبۃ کان القمر منخسفاً بالامکان العام وقت الحیلولۃ لکن لا یتعلق بنقیضی الوقتیتین غرض بخلاف باقی البسائط الست۔

س مثال عکس عرفیہ خاصہ سالبہ کہ نقیض حینیہ مطلقہ و دائمہ مطلقہ باشد در شکل ثالث بفرمائید۔

ج قولنا لاشیٔ من الکاتب بساکن الاصابع دائما مادام کاتبا ای کل کانت ساکن الاصابع بالفعل ینعکس بقولنا لاشیٔ من ساکن الاصابع بکاتب دائما مادام ساکنا ای بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل والعرفیۃ الخاصۃ السالبۃ لا یصلح لان تستعمل بشکل ثالث۔

س مثال عکس نقیض وقتیہ سالبہ کہ مرکب از لزومتین باشد مرحمت شود۔

ج چون عکس وقتیہ سالبہ نمے شود لہذا عکس النقیض برای آن متصور نیست۔

س قضیه لزومیه که از دو عنادیه مانعة الخلو مرکب باشد مثالش چه طور است و بر چه مثالش باشد در آن جهت اطلاق عام چه طور مے آید و باز منعکس بعکس مستقیم چطور میشود

ج کلما کان دائماً اما ان یکون هذا الحیوان لا انساناً بالفعل او لا فرساً بالفعل فدائماً اما ان یکون لا ناطقاً بالفعل او لا صاهلاً بالفعل و انعکاس در منفصلات غیر متصور است بجهت اینکه هر دو جزو منفصله بحسب الطبع ممتاز نیستند —

س مثال شکل ثالث مع نتیجه صحیحه اش که هر دو مقدمه اش عکس نقیض مشروطه خاصه باشد و آن مشروطه خاصه مرکب از منفصله اتفاقیه باشد بفرمایند —

ج عکس النقیض برائے شرطیات نمے شود —

س مثال عکس نقیض دائمه موجبه که مرکب از متصله لزومیه باشد تحریر فرمایند

ج کلما کان لیس بعض ما لیس بحجر لیس بانسان بالفعل حین هو لیس بحجر فصدق الاصل و هو لا شیء من الانسان بحجر دائماً مادام انساناً —

س قضیه طبعیه متصله لزومیه مثالش چه طور است —

ج قضیه طبعیه مثل مهمله قدمایه در شرطیه متصور نیست —

س الوجود الرابطی بمعنی اعتبار تحقق الشیء فی نفسه مع قطع النظر عن الارتباط بالغیر و انکان فی نفس الامر متحققاً فیه هل هو فی القضیة الصلوة واجبة فی مرتبة الحکایة و المحکی عنه کلیهما او فی الثانی —

ج الوجود الرابطی بالمعنی المذکور معتبر فی الهلیة البسیطة و فی مرتبة الحکایة فقط فهذا الوجود بالمعنی الکذائی کیف یعتبر فی القضیة المذکورة لانها هلیة مرکبة —

س القضیة هذا ایضاً ثم هل فیها الوجود الرابطی بمعنی اعتبار تحقق الشیء فی نفسه بان یکون فیه التغیر الذی هو معتبر فی مرتبة المحکی عنه —

ج نعم یعتبر هذا الوجود فی تلک القضیة —

س در قضیۂ حملیہ سالبہ سلب نسبت اگر مے شود باید کہ قضیہ نباشد کہ در قضیۂ وجود نسبت ضروریست وجہش چیست و اگر در منفصلہ سالبہ سلب الانفصال مے شود منفصلہ نمے توان گفت بیان فرمائید کہ سالبہ را منفصلہ چہ طور مے گویند۔

ج اجراے این اسامی بر سوالب بحسب مفہوم لغۃ نیست بلکہ بحسب الاصطلاح پس اطلاق حملیہ و متصلہ و منفصلہ بر سوالب منقول منطقی ست و مناسبت متحققہ براے نقل در سوالب بسبب مشابہۃ سوالب با موجبات ست بلکہ اطلاق اینہا بر موجبات ہم منقول ست و معنی اصطلاحیت نہ مفہوم لغوی مگر مناسبۃ متحققہ براے نقل در موجبات ظاہر ست لتحقق معنی الحمل والاتصال والانفصال فیہا۔

س علم الباری ان لم یتبع بالمعلومات فہو قدیم البتۃ لکن عدم التابعۃ غیر مسلم والا لزم کونہ تعالیٰ مجبورًا وجاہلاً والتبعیۃ یستوجب ازوالہ بزوال المعلوم فہو یجہل تعالیٰ عنہ۔

ج التبعیۃ بمعنی کونہ تعالیٰ عالمًا بعد حدوث الاشیاء بالبداہۃ وقتًا یجہلہ والتبعیۃ بمعنی ان یکون المطابَق تابعًا للمطابِق والواقع علی ما ہو علیہ لا یقتضی زوالہ بزوال المعلوم وہو واضح — لان الباری یعلم الاشیاء قبل حدوثہا بانہا معدومۃ فافہم انک المستقیم۔

س مثال شکلے از اشکال اربعہ را بیان فرمائید کہ از صغری سالبہ و کبری جزئیہ مرکب باشد۔

ج قیاسی مرکب از این دو شیٔ مذکور فی السوال نمے شود بسبب عدم تعدی حکم از اکبر باصغر چہ کہ سلب الشیٔ عن الشیٔ مقتضی آن نیست کہ سلب شیٔ کردہ شود از آن شیٔ باشد الا فی الشکل الرابع فافہم فانہ دقیق۔

س الاصولیون عدد الدلالۃ التضمنیۃ من المنطوق الصریح وہو باطل نظرًا الی السالبۃ الجزئیۃ وہی انہ قد لا یکون اذا کان اللفظ دالا علی المعنی کان الجزء ملحوظا لیس مفہومًا من اللفظ ایضًا وہو واضح الدلالۃ فیکون من الدلالۃ التبعیۃ العقلیۃ فلا یکون دلالۃ لفظیۃ فضلاً عن ان یکون منطوقًا صریحًا او غیر صریح۔

ج حاصل الایراد ان الاصولیین غلطوا فی عدهم الدلالة التضمنیة من المنطوق بل

فی عدها منه ومن الدلالة اللفظیة فغلط لان الدلالة علی الکل قد لا یلاحظ فیها

الدلالة علی الجزء و لا تفهم منها فکیف یکون الدلالة علی الجزء منطوقاً و الجواب ان للدلالة

التضمنیة صورتین احدیهما وهی المصطلح عند اهل المیزان و البیان ایضاً ان دلالة

اللفظ علی جزء ما وضع له فی ضمن الکل معتبراً فیه انضمام باقی الاجزاء الیه والاخری الدلالة

علی نفس الجزء مجرداً عن باقی الاجزاء و عدوا الاولی من المنطوق لا الثانیة و هو الصحیح

فان اللفظ اذا دل علی المفهوم المرکب مثلا الانسان علی الحیوان الناطق فالدلالة

التضمنیة تابعة للمطابقة اسلتی لا تنفک عن الدلالة التضمنیة بناء علی ان الکل شامل

للجزء و لو کان الجزء ملحوظاً عند السامع بالوجه و متصوراً له بالاجمال فاللفظ اما ان یکون

موضوعاً للمفهوم المرکب الملحوظ علی وجه التفصیل بالنسبة الی کل اجزائه واما ان یکون

موضوعاً لشیء و هو شیء یتحلل فی الخارج او الذهن الی متعدد و فی الکل قد یکون ملحوظاً

بوجه ما و قد یکون ملحوظاً مفصلاً و علی کلا التقدیرین اما ان یکون السامع عالما بحقیقته

مستحضراً له حین السماع او لا بل یکون متصوراً له بالوجه فاذا دل اللفظ علی الکل و انتقل

السامع الیه عند السماع اللفظ فقد انتقل الی اجزائه علی حسب انتقاله الی الکل فان

کان بالتفصیل فبالتفصیل و ان کان بالاجمال فبالاجمال و لما کان دلالته علی الاجزاء

علی نحو دلالته علی الکل بحسب هذه یکون ملحوظة عند السامع فلا اشکال فی عدها من المنطوق

س جناب آنها فرمودند که وجوب مقدمه شرعی ست و در قوانین و غیر ذلک مرقوم ست

که مورد نزاع اصلیت وجوب مقدمه است فکیف التوفیق و کیف ترجیح قولکم

ج ممکن ست که آنجا فرموده باشد حسب رای خود و یا حسب قول شیخ محمد تقی محشی

معالم و شیخ محمد حسین صاحب فصول سره مثلاً چه ضرور ست که در این قول مطابق باقول

صاحب قوانین سره باشد و الله یعلم ما فی الصدور و فی الواقع از قوانین و بعض دیگر ثابت مشهود

س چه می فرمایند علما درین مسئله که شخصی از زمین خشک خیلی دور است و در آب
تا به گلو ایستاده است و نمی تواند که از آب خارج شود و بساحل برسد و وقت نماز
هم کم باقی است و برای مسح هر دو پا مجبور است که پاها را بهیچ خشک بکند و رطوبت
زائده را کم کند یا پا را از آب بیرون نمی تواند آورد آیا وضویش مثل وضوی مقطوع
الرجل خواهد بود که مسح پا ساقط شود یا اقل پا را از آب بیرون آرد و آنرا بر سر گذاشته
بر آن مسح کند ـ

ج من مقلد جناب حجة الاسلام آقا شیخ زین العابدین المازندرانی الحائری مدظله العالی ام
پس تا وقتیکه در رساله جناب ممدوح تصریح نشده هیچ طور جواب این سوال بدهم نمیتوانم
باعث نقل عبارت جناب آقا سید مصطفی معروف بمیرآغا لکهنوی مدظله العالی میکنم
و آن این است در صورت مرقومه بر پا مسح کند و اگر بیرون آب نتواند کرد زیر آب
ماسح را بر ممسوح مرور دهد والله یعلم

السید مهدی العلماء
سید مصطفی ابن

س قضایای موجهات مرکبات چند تا از روی حصر عقلی میتوانند شد و معتبر از آنها
چند تا هستند و غیر معتبر چند تا و عدم اعتبار آنها از چه سبب ـ

ج حصر نمی تواند شد چرا که اصول الموجهات عند القدماء اگرچه منحصر در سه یعنی
وجوب و امتناع و امکان است لکن میتوانم گفت که غیر منحصر است و عند المتأخرین
عدم انحصارش مشهور و بعد ذلک بسائط را کسی هشت میگوید کسی نه میتوانید کسی
و همچنین مرکبات را کسی شش کسی هفت میگوید هم منحصر نیست جهات خیلی پیدا
میتوانند شد لکن المعتبر منها بحسب العادة التی بینوا احکامها من العکس و التناقض
و غیرهما و استعمالها فی الاقیسة معدودة و نزد من معتبر از آن نه در بسائط و شش در

مرکبات اند ۱) ضروریہ مطلقہ ۲) مشروطہ عامہ ۳) وقتیہ مطلقہ ۴) منتشرہ مطلقہ ۵) دائمہ مطلقہ ۶) عرفیہ عامہ ۷) مطلقہ عامہ ۸) ممکنہ عامہ ۹) ممکنہ خاصہ این بسائط اند و ۱) مشروطہ خاصہ ۲) عرفیہ خاصہ ۳) وقتیہ ۴) منتشرہ ۵) وجودیہ لاضروریہ ۶) وجودیہ لادائمہ مرکبات اند والتفصیل فی رسالتنا المسماۃ بتشریح القضایا —

س مثال ہلیات بسیطہ وہلیات مرکبات را بیان فرمائید —

ج مثال اول زید موجود و زید معدوم ست مثلاً ومثال ثانی زید کاتب وغیرہ

س لوکان احد المربعین بحسب التسطیح بعد ومربع خمسۃ والآخر بعد وکعبھا وترسم فیھما الدائرتان بحیث یماس کل واحد منھما کل اربع خطوط منھما وتفرضان الکرتین فای نسبۃ بین قطریھما وآیۃ نسبۃ بین کرتیھما علی انھا ای مثلثۃ بالتکریر ام مثناۃ بالتکریر ام مخمسۃ بالتکریر بینوا بالتفصیل —

ج نسبۃ قطر الدائرۃ الاولی الی قطر الثانیۃ کنسبۃ الواحد الی الخمسۃ والکرۃ الاولی خمس خمس الثانیۃ اعنی نسبۃ الاولی الی الثانیۃ کنسبۃ الواحد الی مائۃ وخمسۃ وعشرین والنسبۃ مثلثۃ بالتکریر وسندہ ما برھن علیہ اقلیدس فی الشکل الخامس عشر من المقالۃ الثانیۃ عشر من کتاب الاصول والمحقق الطوسی یعترض علی برہانہ کلام والمقام مقام الاختصار ۱۲

س زید قائم تصور ست یا تصدیق ودرین قضیہ نسبۃ اجمالی ست یا تفصیلی —

ج ہیچکدام نیست بلکہ اگر نسبۃ بینہا معتبر ست پس بر تصور ست ... ... متصور ست نہ تصور ودر تصور ست ... ... المرکب ... ... آن مصدق بہ ہست نہ تصدیق ودرین قضیہ نسبۃ بالاجمال والتفصیل معتبر ست با لاعتبارین بنا بر اینکہ نسبۃ در متعلق حکم و تصدیق داخل ست وبو بالتبعیۃ متعلق حکم و تصدیق اجمالی ہم شود وتفصیلی ہم وباعتبار متعلق تصدیق خود تصدیق ہم

مجمل

مجمل و مفصل مے تواند شد گرچہ تصدیق کیفیت بسیط ست از کیفیات نفسانیہ اعم
از اینکہ ادراک باشد یا از لواحق ادراک فافہم ـ

س وقت درس با شاگردان گفتند کہ ثمنت ست من مے گویم ثمنت ست علی
نقی میان گفتند ثمنت ست صحیح چہ چیز ست ـ

ج ثمنت صحیح ست علی قیاس خمست و باقے غلط محض ست ـ

س لو جر خط المغرب والمشرق فے الدائرۃ الہندیۃ فے بلد حیدرآباد دکن بحیث
یصیر عموداً علی خط نصف نہار مکۃ زاد اللہ لہا کرامۃ وعظمۃ فکم درجۃ فی نصف نہارہا منہا
الی المقطع ـ

ج درجات نصف نہار المکۃ المعظمۃ منہا الی المقطع بخط المغرب والمشرق المذکور
ہی درجات تفاضل عرض البلد لہا من عرض حیدرآباد اعنی ۴ درجہ ۱۳ دقیقہ ـ

س جسم واحد از قریب بزرگ و از بعید خرد چرا مرئی مے شود و شکل مستطیل مثلاً صحن
مستطیل چرا طرف قریبش وسیع و طرف بعیدش تنگ معلوم مے شود ـ

ج بنا بر مذہب خروج شعاع بصر یعنی افاضۂ شعاع بر مبصر از باعث مواجہۂ مقابلہ
بشکل مخروط کہ مذہب ریاضیین ست اعم از اینکہ این شکل مرکب از خطوط شعاعی
باشد یا مصمت یا خط واحد باشد کہ بسبب سرعۃ حرکت بسطح مرئی شکل مخروطی پیدا کند
قاعدہ این مخروط منطبق بسطح مرئی و بمقدار سطح آن میباشد و معلوم ست کہ مقدار
زاویہ تابع مقدار قاعدہ است ہر قدر کہ قاعدہ دور شود از نقطۂ راس الزاویہ آن
زاویہ دقیق مے شود لہذا جسم قریب بزرگ مرئی مے شود و آن جسم چون بعید شود
کوچک مرئی خواہد شد و بنا بر مذہب بعض حکما کہ قائل تکیف ہوا بکیفیۃ شعاع
بصری ست آن ہوائے متکیف آلۂ ابصار مے شود و چون ہوائے مجاور بصر زیادہ
تکیف مے شود بہ نسبت ہوائے مجاور مرئی پس اگر قریب بصر باشد بسبب قربش

به هوای کثیر التکثیف صاف صاف و بزرگ درنگاه می آید و چون بعید باشد از بصر
بسبب بعدش از هوای کثیر التکثیف و قربش به هوای قلیل التکثیف صاف و بزرگ
درنگاه در نه می آید و بنا بر مذهب طبیعیین نه خروج شعاع مجازی ست و نه تکثیف
هوا بلکه صورت مرئی منطبع در جلیدیه می شود یعنی هیأتی از برای نفس احساس
بالمرئی پیدا کند بحسب جثه و قرب و بعد مرئی و آله ابصار شود میان جلیدیه
و مبصر و از آنجا فیضان صورة بمجمع النور و از آنجا در حس مشترک می شود و چون
هیأة بحسب قرب و بعد و بحسب جثه پیدا می شود هیأة بین الرائی والمرئی
تامه و اقوی نخواهد بود پس ضرورست که مبصر صاف بزرگ هم محسوس نخواهد
و هم بنا بر خروج شعاع که در آن سه مذهب مذکور شده می توانم گفت که هوای
اطراف و جوانب شکل مخروط متوهم هم مستنیر و تکثیف با فاصله شعاع بصری
می شود پس مبصر را هر قدر دوری حاصل می شود هوای اطراف و جوانب
زیاده تکثیف خواهد شد بسبب مجاورة بعض اجزاء هوا ببعض اجزاء دیگر پس
جائیکه مخروط متوهم غلیظ می شود در آنجا هوای مجاور هم زیاده مقدار مستنیر
می شود و هوای مجاور قاعده مخروط ازید مقدار از اول پس چنانکه نسبت مقدار
مبصر بمقدار عمق مخروط و هوای مجاور مخروط در صورت اولی بود در صورت
ثانیه و ثالثه و رابعه نخواهد ماند بلکه نسبت مقدار مبصر انقص و اقصر از مقدار عمق
مخروط تدریجاً خواهد شد پس ازین باعث جسم کوچک بنظر می آید و همچنین بنا
مذهب تکثیف هوا می توانم گفت که در هر مسافة و محاذات بصر یعنی از هر جا
که خط مستقیم تا بصر ممتد شود و هیچ شیء کثیف حائل بمقابل بصر نه شود هوا تکثیف
بکیفیت شعاع بسبب مسافة و محاذات می شود و ضرورست که قاعده که انحراف
محاذی و مقابل بصر باشد قریب بصر کوچک و در صورت بعد از بصر بزرگ با

پس در صورت بعد از ایں نسبۃ اجزاء ہوا و مسافۃ فضا اکبر خواہد بود بہ نسبۃ مبصر
پس از باعث تناقص نسبۃ مقدار مبصر و تزاید و تفاضل مقدار اجزاء شکیفۃ ہوا و
مسافۃ فضا جسم مرئی کوچک بنظر مے آید۔

س ثمرۂ نزاع فخر الدین الرازی با حکما در بساطۃ و ترکیب تصدیق چیست۔
ج مثلاً بداہت و نظریت تصور موضوع و محمول بدیہی و نظری مے کند تصدیق
را نزد امام و نمے کند نزد حکما تا وقتیکہ حکم بدیہی یا نظری نہ شود۔

س الرجلان دارا حول بحیرۃ دورۃً فی مدۃٍ واحدۃ و کان مسیر احدہما فی الیوم
الاول فرسخاً و فی الیوم الثانی فرسخین و فی الیوم الثالث ثلثۃ فراسخ و ہکذا تیزاید
فرسخ و مسیر الآخر کل یوم خمسۃ عشر فرسخاً فکم محیط البحیرۃ و کم ایام المسیر و کم قطرہا۔
ج محیط البحیرۃ اربع مائۃ و خمسۃ و ثلثون فرسخاً و ایام المسیر لکل واحد منہما تسعۃ و عشرون
یوماً فقطرہا مائۃ و ثمانیۃ و ثلثون فرسخاً مع کسر ہو تسعۃ من اثنین و عشرین من فرسخ۔

س تعریف تضاد کہ اجتماع ہر دو بریک مادہ نہ شود و ارتفاع ہر دو از
یک مادہ مے تواند شد پس صلوۃ و صوم در ہیچ مادہ جمع نہ مے شود نیستوانیم
بگوییم ہذا صوم و ہو عین الصلوۃ لکن بر ہیچ ہیچکدام صادق نہ مے آید از ین مادہ
ارتفاع ہر دو درست است و جناب شما ہم بالمشافہ اعتراف این امر کردہ اید پس
لازم مے آید کہ بماہ رمضان صلوۃ ساقط باشد کہ الامر بالشیٔ یقتضی النہی عن ضدہ
ج این شبہ ناشی شدہ است از تغلیط در تعریف تضاد و ہم از عدم فرق
کردن در تضاد معقولے و تضاد اصولے چراکہ تعریفش بنا بر اصولیین این است
کہ اجتماع دو شئ باہم لذاتہما در یکجا ممکن نباشد اعم از اینکہ ہر دو وجودی
باشند یا یک وجودی دیگرے عدمی و یکے عقلی باشد و دیگرے عقلی نباشد
و اعم از تضاد معقولے و تضایف و سلب و ایجاب و تقابل عدم و ملکہ و اعم

از تناقض و تضاد معقولی خاص ست که اجتماع دو شیئ وجودی در یک ماده
از یک جهت ممکن نباشد وارتفاع شان ممکن باشد و چون اجتماع صوم و
صلوة در یک شخص ممکن ست لهذا صوم را ضد صلوة نمی گویند گرچه یک
وجودی ست و دیگری عدمی و اگر صوم را بتاویل واعتبار وجودی
قرار دهیم باین طور که صوم بمعنی کف و کف بمعنی زجر نفس و توطین و لعبت
النفس مجازا بگوییم باز هم صوم و صلوة از ضدیت خارج که مجتمع می شوند دریک
شخص به یک وقت و وجه عدم ضدیت بینهما این ست که در ضدیت وحدة
محلی معتبر ست که وجود هر یکی از آن دو شیئ در آن محل ممکن باشد و درینجا صلوة
صلاحیت نه دارد که به محل صوم متحقق شود چراکه صوم از افعال جوارح و لفظ ضد
ماخوذ درین سوال صحیح نیست چراکه معتبر در تضاد عدم اجتماع دو شیئ در ماده است
نه محل سائل این لفظ را برای مخدوش کردن فکر مجیب آورده است
و این جواب در صورتی ست که مراد از ضد که ماخوذ ست درین مسئله اصولیه
ضد خاص باشد و اگر مراد ست از ضد ماموربه ترک ماموربه که آنرا ضد عام میگویند
پس صوم ضد صلوة نخواهد بود بلکه ترک الصلوة ضد صلوة و ترک الصوم ضد صوم
خواهد بود و این جواب وقتی صحیح هم که قائل بمقدمة الامر بالشیئ یقتضی النهی عن ضده
نشویم و چون قائل نشویم اعتراض مرقوم وارد نمی شود که ضدیت فقط منحصر
است چه میفرمایند علمای دین و مفتیان شرع متین درین مسئله که کنیز فاطمه از میراث
پدر خود یک لک و بیست و پنجهزار روپیه و یک هزار و پانصد جریب زمین میداشت
فوت شد و تصدق فاطمه دختر کنیز فاطمه قبل انتقال مادر خود فوت شده بود
و دختری کلثوم نام و شوهری محمد علی را گذاشته بود و این هردو بعد فوت
کنیز فاطمه زنده بودند بعده کلثوم انتقال کرد و زوج خود صادق علی و محمد علی میوجی

مسئله صوم و صلوة از افعال

گزاشت وحسن علی پسر راکه از نطفهٔ دیگرست بازحسن علی حین حیات محمد علی
وصادق علی وفات یافت وظهورحسن عم خود را گزاشت بعد ازین صادق علی
در حیات محمد علی فوت شد و محمد علی هرگاه فوت شد پسری برکة الله نام را در
حمل دردانه بیگم و فرزندے خنثی خالد نام و هنده مادر دردانه بیگم را وحفصه خواهر
عینی خود را گزاشت و برکة الله در حیات هنده وحفصه مادر خود و برادر علاتی
خود مرد وبعد ازآن دردانه بیگم مرد وبعده هنده مرد وحالا باقی اند حفصه
خالد پس بچه طور سهام قرار خواهد یافت وچه قدر روپیه وچه مقدار جریب از
زمین خواهند یافت حسب سهام خود بینوا و توجروا —

ج در صورت مرقومه اگر مذکر بودن خالد خنثی معتبر باشد بآمدن بول از علامت
مذکر و یا به سبقت خروج بول از علامت مرد و یا بتاخر انقطاع بول از علامت
مذکور چنانکه از اسم او ظاهرست که مذکر قرار داده شده است و اگر وصایا و
دیون وغیره دربین طبقات مانع وعائق نباشد پس سی هزار و دوازده روپیه
هفت آنه و دو پائی وچهار صد و هشتاد و نه جریب از اراضی به خالد میرسد
و باقی مال یعنی سی و یکهزار و دوصد و پنجاه روپیه وسه صد و هفتاد و پنج جریب
اراضی مال صادق علی لاوارث و باقی کل مال که همه متروکهٔ هنده است
بصورت نبودن کسے مستحق شرعی بامام علیه السلام مے رسد —

این جواب برای یافتن حقوق کافی ست و اگر بخواهم که بیان نسبی
جواب بنویسم پس صورتش این ست

المیت کنیز فاطمه

کلثوم دختر دختر وارث کل اموال	محمد علی شوهر دختر محروم

المیت کلثوم مسئله من ۱۲ ثم من ۲۸۸

حسن علی پسر	صادق علی شوہر	محمد علی اگر پدر میت باشند
۷ / ۲۲۴	۳ / ۹۶	۲ / ۶۴

المیت حسن علی استقامت مافی الیدہ ۷ / ۲۲۴

محمد علی جد مادری	صادق علی شوہر مادر	ظہور حسن عم
۷ ۲ / ۹	محروم	محروم
۶۴ ۲۲۴ / ۲۸۸		

اگر محمد علی پدر کلثوم باشد پس وارث حسن علی جد مادری او خواہد بود والا تمام متروکہ بظہور حسن میرسد و ظہور حسن وارث ندارد بامام علیہ السلام خواہد رسید

المیت صادق علی استقامت مافی الیدہ ۳ / ۹۶

محمد علی	امام علیہ السلام
محروم	درصورت نبودن وارث شرعی او کل مال

المیت محمد علی مسئلہ من ۹۶ توافق مافی الیدہ ۹ / ۲۸۸

برکۃ اللہ پسر	خالد حسن دختر ولد	دردانہ بیگم زوجہ
۴۲ / ۱۲۶	۴۲ / ۱۲۶	۱۲ / ۳۶
... ولد ...	خصم خواہر	
محروم	محروم	

المیت برکة الله — استقامت — مافرالیه ۴۲ ۱۲۶

دردانه بیگم مادر — هنده مادر دردانه بیگم — شفصه عمه او

ارث [illegible] قسمت خود — محروم — محروم

$\frac{42}{126}$ $\frac{14}{126}$

۱۶۲

خالد برادر علاتی

محروم

المیت دردانه بیگم — استقامت — مافرالیه ۱۶۲

هنده مادر — خالد برادر علاتی برکة الله

کل مال — محروم

المیت هنده — استقامت — مافرالیه ۱۶۲

وارث اگر کسی نیست و مستحق شرعی ندارد حق امام علیه السلام ست

کل مال

ولکن باید لحاظ کرد که دیون مهریه وغیره اولاً و وصایای نافذه ثانیاً متقدم اند
هر طبقه و در توارث زوجین نکاح دائمی شرط ست و زوجه دائمه حصه میراثیه نخواهد یافت الا
منجمله اشیای منقوله و منجمله قیمت آلات بنا و اشجار و هو العالم —
س جناب آغا انکار کردند که کف فعل عدمی نیست بل وجودی ست حال آنکه در
مسالک و حواشی معالم و قوانین آنرا عدمی نوشته اند و کسی انکار عدمیتش نکرده
الا جناب سرکار و ترک الحرام هم عدمی ست پس وجهش بیان فرمایند که چرا این

عدمی نمے گویند وشیئ عدمی متلازم الوجود چہ طور مے شود —

ج اگر جناب آغا انکار محض کردکہ کف بہیچ حیثیت واعتبار عدمی نمیتواند شد چنانکہ تقریر او بالمشافہ ہمین طور بود پس غلط کردہ والا خطا نیست چرا کہ کف لغۃً مترادف ترک ست وحقیقۃً ہر دو عدمی اند مگر بضرورتے آنرا ولطرف معنی ثانی کردند یعنی زجر نفس وبعث النفس وتوطین وانصراف نفس وغیرہ پس بلحاظ چنین تاویل کف بمعنی مجازی وجودی ست ولا بد کسے انکار عدمیتش لغۃً وحقیقۃً نمیتواند کرد وقول سائل (وشیئ عدمی متلازم الوجود چہ طور مے شود) اشارہ است بسوئے مناظرہ کہ میان سائل وآغا بالمشافہ شدہ در قوانین وفقرہ قوانین در تصویر شبہ کعبی این ست (وترک الحرام متلازم الوجود مع فعل من الافعال) ومعنے این فقرہ واضح است یعنی چون تحقق صارف را لازم مے آید ترک اکل میتۃ مثلاً نہ اینکہ این ترک الاکل ہم وجودی بشود بوجودیت فعل من الافعال ونہ اینکہ فعل من الافعال لازم برائے عدمی متحقق الوجود باشد خلاصہ فعل من الافعال مقدمہ ترک الحرام نیست بلکہ متأخر ذاتاً ست اعم ازانیکہ زماناً ہم باشد یا نہ

س ان الزمان یلزم من فرض عدمہ لذاتہ امر مح وکل ما یلزم من فرض عدمہ مح فہو واجب الوجود لذاتہ اما الکبرے فضروریۃ واما الصغرے فلانا لو فرضنا عدم الزمان لوجودہ او بعدہ لکانت القبلیۃ والبعدیۃ زمانیۃً فقد لزم من فرض عدمہ فرض وجودہ فتجویز العدم علے الزمان متناقض فثبت منہ ان الزمان شریک للباری تعالے عنہ علواً کبیرا ویبطل منہ المعاد ایضاً معاذ اللہ —

ج والجواب ان استحالۃ نحو خاص من العدم لذاتہ لا یقتضی استحالۃ مطلق العدم وواجب الوجود لذاتہ ما یمتنع علیہ جمیع انحاء العدم لذاتہ والزمان لا یأبی لذاتہ ان

یوجد

یوجد اصلاً وان اقتضی لذاته ان یعدم بعد کونه موجوداً هذا ثم ههنا شک هو ان استحالة العدم السابق یوجب وجوب الازلیة وکذا استحالة العدم اللاحق یوجب وجوب الابدیة لان احد النقیضین اذا کان ممتنعاً بالذات کان النقیض الآخر واجباً بالذات والجواب ان نقیض العدم السابق رفعه لا الازلیة ویمکن ان یتحقق رفع العدم السابق بانتفاء وصف السابقیة واستمرار العدم فالازلیة اخص من النقیض فلا یلزم من استحالة العدم السابق وجوب الاخص من نقیضه وکذا الکلام فی العدم اللاحق ان الابدیة اخص من نقیضه فافهم —

س دلالات را چند بار جناب شما از من استفسار کردید و هر بار جواب دادم و هر آن جواب را قبول کردید حالا سوال ست که مطلب این فقرهٔ مشهوره چیست که (الالتزام مهجور فی العلوم فانه عقلی) قباحت لازم می آید که التزام از دلالت لفظیه وضعیه خارج باشد حال آنکه قسیم مطابقی ست و هرگاه مهجور ست چرا در علوم عقلیه ونقلیه آن را استعمال می کنند و وجوب المقدمه را هم داخل در دلالت التزام می کنند جواب شافی

ج مهجوریت التزام در علوم قائلش امام فخر الدین رازی و ابن حاجب واتباع انها اند مطلبش اینکه التزام گرچه داخل در دلالت وضعیه لفظیه ست لکن چونکه وضع را دخل تام نیست در التزام چراکه خارج از موضوع له ست و به لزوم عقلی بین یا غیر بین بنا بر میزانیین فهمیده می شود و بدون لزوم عقلی هم بقراین واضحه یا بعلاقه دیگر و باعتبار تاویل فهمیده می شود بنا بر اهل البیان والاصول پس عقل را دخل ست و از لفظ بعد پیدا شد لهذا این را عقلی می گویند و در علوم معتبر نیست بجهت آنکه در علوم معتبر دلالة لفظیه وضعیه است که فهم وتفهیم معنی بافادهٔ الفاظ میسر باشد ازینجهت جهت دلالة عقلیه وطبعیه را خارج کرده اند از طریقهٔ افهام وتفهیم پس همچنان دلالة التزامی که از لفظیه وضعیه ست اگر کسی بگوید که تضمنی نیز باعانت عقل دلالة می کند

پس

پس باید تضمنی ہم خارج از دلالۃ مہجور در علوم کردہ شود بگوییم کہ عقلیت تضمنی مثل عقلیت التزامے نیست چراکہ جزء شئ داخل در شئ ہست و لازم شئ داخل در شئ نمیشود بلکہ خارج از آن شئ و حق این ست کہ این مذہب فخر الدین رازی و ابن حاجب پاک از مناقشات و خدشات نیست و مہجوریت التزام اتفاقی نیست بل عقلیت دلالت التزام اتفاقی ست ۔

س مغالطہ عامۃ الورود بر چہ چیز وارد مے شود و مغالطہ معدوم النظیر چہ چیز را باطل میکند

ج ہر دعوی را خواہند باطل کنند از این مغالطہ و جملہ شبہ یہ معدوم النظیر دیگر معدوم النظیر و ہکذا از مغالطہ معدوم النظیر باطل مے شود ۔

س بنار الطربال من حد بخر الزبال چہ معنی دارد ۔

ج ساختن عمارت رفیع الشان از موضعیکہ چیزہاے قلیل در دہن خود گرفتہ آرد و در آن عمارت بزرگ جمع کند یعنی کسے برای شئ خفیف ۔ اہتمام بلیغ بکار برد و خود ہم حقیر باشد درین صورت این مثل صادق آید ۔

س ایاک ان لاتعبد وانا اللہ چہ معنی دارد ۔

ج پرہیز باشی از اینکہ عبادت نہ کنی در حالیکہ من اللہ ہستم ۔

س انف فے السماء چہ معنی دارد ۔ ج تکبر ۔

س اگر کسے بگوید کہ در ظلمت ہجران مہ و پیدا شد و مراد ازین کلام این باشد کہ معشوق آمد درین کلام معنی حقیقی مراد ست یا مجازی و اگر حقیقی ہست اصلی ست یا تبعی کہ حالا حقیقی شدہ ست و اگر مجازی ست ~~ما لکہ پاپ~~ کدام مجاز و این کلام فصیح از چہ راہ ست و بلیغ از چہ راہ ۔

ج معنی مجازی مراد ست و این قسمی ست از مجاز کہ آنرا استعارہ می گویند و درین دو استعارہ است استعارہ تخییلیہ و بالکنایہ اعنی زمان ہجران مشبہ ہست و شب مشبہ بہ

مشبه به و وجه شبه ظلمت که در تشبیه بت شمس تاریکی ست شود هجران در علم مد کی و جدائی
معشوق تاریکی قلب و حزن و ملال و فقدان انوار تلطفات اوست و در اینجا مشبه و
مناسبات مشبه به مذکور ست پس تشبیه زمان هجران بالشب در نفس استعاره
بالکنایه است و اثبات ظلمت برای هجران استعارهٔ تخییلیه است و مراد گرفتن
معشوق از لفظ خورشید مجاز مرسل است بعلاقهٔ لزوم و این بطور زیده عالی ست و چون از تنافر
و الفاظ قلیل الاستعمال و غیره پاک ست پس فصاحت فی المفرد متحقق ست و فصاحت
فی الکلام نیز درین متصور ست که کلام خالص ست از ضعف تالیف و تنافر کلمات
و تعقید و غیره فصاحت کلمات و این کلام بلیغ نیست چراکه تادی لی المعنی مراد و اضح
نیست چراکه احتمال ست که در زمان هجران آفتاب یا ماهتاب طالع شده یا
یا آتش مشتعل یا چراغ روشن شده باشد و واضح ست که مرجع بلاغت احتراز ست
از خطا در تادی الی المعنی المراد —

س کم تفاوتا بین حرکة المدیر و حرکة الحامل و بین حرکة المائل و بین الحامل
فی فلک القمر و عطارد —

ج فضل حرکة الحامل علی حرکة المدیر ———— ۵۹ — دقیقه
۸ — ثانیه
۴۰ — ثالثه

و فضل حرکة الحامل علی حرکة المائل ———— ۱۳ — درجه
۱۳ — دقیقه
۴۵ — ثانیه
۳۹ — ثالثه

س کره که قطرش پانزده (۱۵) جو متوسط باشد و دیگر کره که قطرش صد (۱۰۰) جو متوسط باشد
پس چه نسبت کرهٔ ثانیه با کرهٔ اولی خواهد بود —
ج کرهٔ اولی سبع سبع ثانیه ست کسری کم —

س رجعت کوکب زہرہ چہ معنی وارد بدلیل ثابت فرمائید۔

ج الرجوع ہو الحرکة الی خلاف التوالی فاذا زادت حرکة مرکز المتحیرة الی الخلاف علی حرکة مرکز التدویر الی التوالی یُرے راجعًا متدرجًا من البطوء الی السرعة فی الرجوع ثم من السرعة الی البطوء فیہ ایضًا الی خلاف التوالی بمقدار فضل حرکة المتحیرة علی حرکة الحامل۔

س قبلہ حیدرآباد دکن صانہ اللہ عن الشرور والفتن چند درجہ وچند دقیقہ وچند ثانیہ انحراف مغرب ومشرق دائرہ ہندیہ منحرف ست وقبلہ این بلد وشہر مدراس متوازی واقع اند یا چہ۔

ج چہار درجہ وسیزدہ دقیقہ بطرف شمال منحرف ست وتوازیے کہ در سوال ماخوذ ست باعتبار قبلہ حقیقی از مغالطات سائل ست وباعتبار عرفی غیر متوازی۔

س ابتدا ازین سال ہجری رجعت عطارد شدہ است یا امسال نشود یا نہ۔

ج بلے شدہ است واللہ تعالی اعلم۔

س مراد الاصولیین من استفراغ الوسع المأخوذ فی تعریف الاجتہاد ان کان استفراغ الوسع فی تمام اوقات العمر فلا یتحقق رتبة الاجتہاد الا عند الوفاة وان کان استفراغہ فی وقت التکلیف والحاجة الی المسئلة فربما کان فی ذلک الوقت لم یحصل شرائط الاجتہاد کلاً او بعضًا او حصل علی سبیل التقلید وہم لا یرضون بہ لانہ ترکیب من الاجتہاد والتقلید الذی یتحاشون عنہ وان حصل علی سبیل الاجتہاد فالاجتہاد موقوف فیتسلسل عند المحصل انہ لو استفرغ وسعہ ازمانًا بعدہ فربما ظہر لہ خلاف ما ظہر اولاً وہم اوجبوا شرائط الاجتہاد فرارًا من ذلک وان لم یکتفوا الا بالاستفراغ ثانیًا وثالثًا فنقل الکلام الیہ وہکذا العدم الانتہاء الی العلم وان بنوا فی الاکتفاء بالاعتماد علی تصدیق مجتہد وتجویزہ فیلزم الترکیب من الاجتہاد والتقلید ایضًا

زعم

مع انه يمكن نقل الكلام الى المجتهد المجوز —

ج يمكن دفع هذه الشبهة بان المعتبر استفراغ الوسع وصرف الهمة بقدر الامكان من بالغ درجة الاجتهاد ومستجمع جميع الشروط في وقت الحاجة ولم يشترط الاجتهاد في بعض الشروط اتفاقاً وفي البعض عند الاكثر وبعض الشروط وان شرط فيه الاجتهاد لكن هذا الاجتهاد ايضاً يعتبر فيه الامكان والقدرة التي لا يمكن ازيد منها عنده لكفاية الميسور عن المعسور —

س لما كان شرب الخمر حراماً فتركه لا يتم الا بفعل من الافعال وهو باطباق القوم فالمباح صار واجباً بل كل المباح بناءً على وجوب ما لا يتم الواجب الا به —

ج التحقيق في الجواب وهو الاحق بالاتباع ان هذه الحكاية المنسوبة الى الكعبي تقرر بلزوم فعل من الافعال لترك الحرام تارة وبتوقف الترك على فعل من الافعال اخرى وما هو لازم لشيء موخر عنه وما يتوقف عليه شيء يتقدم عليه فكيف زعم ان الموخر مقدم وبالعكس على ان الترك عدمي فليس بتلازم الوجود بفعل من الافعال بل وجود الصارف ملزوم وهو واجب ليس بمباح وان وجوب المقدمة من التوصليات وفعل من الافعال ليس كذلك لاستر فيه وان المبحوث عنه في مبحث ايجاب المقدمة ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده وان كان في الوقوف او في نظر الامر ووجود الصارف عن الخمر يتوقف وجوده على فعل ما فاطبا[illegible] القوم بل وجود الصارف عن الشرب ايضاً ليس بما يتوقف عليه الترك وان [illegible] وان الامر بالعكس بان فعلاً من الافعال موقوف على ترك الشرب لان [illegible] وجوده موقوف على احد من الملزومات فدائر على ما زعم الكعبي والحال ان الملزوم لا يتوقف على اللازم واشتباه الدور الذي كقيام احدى اللبنتين على الاخرى نشأ من عدم الفرق بين المقارنة والاستلزام ومع ذلك لا ينفع الكعبي فعلم

ان الترک ليس بموقوف على فعل ما و مفاد صيغة لا تشرب الخمر ان الخمر منهي عنه لا
ان الخمر ترکه مامور به کما سيجي في مبحث النهي نعم صيغة کف عن الخمر امر فيخرج عن
موضع النزاع في ايجاب ما لا يتم الا به لان مقدمة مامور به مبحوث عنها ههنا کذلک
الا ان يقال بان النزاع في وجوب مقدمة الواجب يجري في ما ثبت وجوب
الواجب من غير لفظ افعل و ما في معناه ايضاً کالاجماع والعقل وغيرهما ومع
ذلک التشاغل حال الغفلة عن الحرام او تعذره منه صارف عن التمکن من الحرام
والنهي عن الممتنع قبيح فلا يجب ترکه فلا يستلزم وجوب ما لا يتم الا به وهو فعل
من الافعال على ان وجود الصارف عن الشرب ما لا يتم الترک الا به وهو واجب
لا غيره بل الغير من لوازم وجود الصارف والقول بان فعلاً ما لازم لاصل
الترک لا لوجود الصارف بديهي البطلان وتخصيص المباح في السؤال تحکم
بل لا بد ان يقال صيرورة الحرام حلالاً والمکروه والحرام والمستحب شريک للمباح
في الحکم والجواب بان الواجب قد يتم به ايضاً يدفعه کونه احد افراد الواجب المخير
والجواب بکون الشيء الواحد حراماً و واجباً فاعتبار الجهتين بابى له ويکفي الجواب
بان ما لا يجامع مع الشرب يتوقف عليه الترک لا على الفعل الاعم والمنقول
عن الکعبي مشتبه المقصود لان مراده ان المباح عند الجمهور واجب عنده او مقصوده
محض الاعتراض على الجمهور بصيرورة المباح واجباً بدون ذهابه اليه فذهب الى
ان المباح بالذات واجب بالعرض وفي جوابه وجوه شتى مخدوشة فاسدة
المبيني وغيره غير قابلة للذکر

فصل تعريف الماهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهو نفسها فالتعريف دوري مع انه
تحصيل الحاصل والا فجهل تمام الماهية ببعض الاجزاء او بالعوارض ولا علم
بالحقيقة الا العلم بالکنه والعوارض لا تفيده —

متعلق صفحہ ۲۸

۷ ـــہ وقد تقرر هذه الشبهة بان كل مباح ترك حرام وكل ترك حرام واجب ولو مخيرا

فدفعها من الماتنين بما محصله ان الصغرى ممنوعة لجواز انعدام الحرام بانعدام المقتضي وهو الارادة

مثلا بناء على ان علة العدم عدم علة الوجود وح لا يكون عدمه مستندا الى فعل المباح الذي

هو المانع وهو ليس بشيء لا من حيث ان احد الامرين لا بد منه في ترك الحرام اما عدم الارادة او

وجود المانع فلان يقرر هذه الشبهة بان كل مباح ولو بدلا ترك حرام وكل ترك حرام واجب

لو مخيرا فان المقتضي للعدم بالذات هو عدم الارادة واما المانع فهو علة بالعرض لا ينسب اليه

العدم عند وجود المقتضي بل من حيث ان ترك الحرام ولو كان مستندا الى ترك الارادة ايضا

لكن لا مانع لعلية المانع بالعرض فالصغرى غير باطلة من جميع الجهات فكما يصح كل عدم الارادة

ترك حرام كذلك يصح كل مباح ترك حرام والحق ان هذه الصغرى مدفوعة بان حمل الترك

على المباح غير منسوج صحيح لان الفعل المباح غير مندرج تحت الترك ولا مساو له بل عدم

الارادة ترك الحرام والترك واجب فهو واجب ايضا وكيف لا والمباح مندرج في فعل من الافعال و

فعل من الافعال لازم لعدم المقتضي لفعل الحرام لا هو نفس ترك الحرام او فرده فان قلت لازم

الواجب واجب فالمباح واجب قلت الذم على مترتب على ترك الواجب اللازم ومتعلقه لا على ترك

اللازم خاصة وما قال في البديع وغيره الحق انه لا مخلص عنه بعد تسليم ان مقدمة الواجب واجبة

فان فعل المباح مقدمة لترك الحرام الذي هو الواجب مدفوع لا بان المقدمة لا تجب الا ما دامت

مقدمة وفعل المباح ليس بمقدمة الترك الا عند وجود القصد الى الحرام واما قبله فلا يتوقف

الترك على الفعل المباح فانه ينتفي بانتفاء المقتضي لا الفعل المباح الذي هو المانع لان

هذا الرد ليقلع اساس وجوب المباح راسا مع ان التسليم كون المباح مقدمة الترك عند وجود

القصد الى الحرام ظاهر الفساد لان المباح عند وجود القصد ايضا ليس بمقدمة للترك

بل عدم المقتضي معتبر هنا ايضا بل بما سبق من ان المباح ليس بمقدمة الترك اصلا

وما قال بعض التحرير لتم لو اراد الحرام ثم قصده بالمباح تركه فانه واجب عجيب فان

انعدام المقتضي وهو الارادة باعث على فعل المباح [illegible] فعل الحرام [illegible]

ج علم المعرف قد يكون تاماً ان كان بتمام الماهية وقد يكون ناقصاً ان كان ببعض اجزائه والمعرف الناقص جائز شائع وكذلك قد يكون بالذاتيات اى بكنهه وقد يكون بالعرضيات اى بوجهه والمعرف الرسمى متعارف فان قيل ان العارض اما نفس المعرف بالوجه او تمام اجزائه او بعضه او عارض له فيبطل بما مر قلت ان العارض عينه المعرف بالكسر ذات العارض والمعرف بالفتح العارض من حيث اقترانه بذلك المعروض والتغاير الاعتبارى يكفى فلا يلزم تحصيل الحاصل لكن عمدة المعارف التعريف بجميع اجزائها وهو تمام الماهية لكن الفرق بين المعرف والماهية ههنا ان الماهية معلومة بالاجمال والمعرف بالتفصيل والحق ان الشق الاخير الماخوذ فيه والتفصيل والاجمال لا يخلو عن الاشكال واستيعاب المقال لا يسعه المجال ان شئت الاطلاع عليه فارجع الى المحال كان فيه كفاية للجواب عن هذا السؤال ـ

س العلم والمعلوم يتحدان ولا حجر فى التصور فيتعلق بكل شئ حتى بنفسه وبنقيضه والتصور اعم من ان يكون حصوليا او حضوريا فيجمع النقيضان ـ

ج اللاتصور الذى هو نقيض للتصور الحقيقى بمعنى الحالة الادراكية التى تتعلق بنفسها وبنقيضها غير متحد معه وما هو متحد بالتصور بمعنى الصورة العلمية ليس بنقيضه فاين التناقض بل العلم بمعنى الصورة لا يقال انه اللاتصور بل هو الفيئ التصور من حيث الحصول بل يمكن ان يقال ان الصورة لا تتعلق لشئ فافهم ـ

س درين سال در كسوف مابين حيدرآباد ورنگون چه فرق ست ـ

ج طلوع وغروب آفتاب در رنگون يك ساعت ويازده دقيقه تخميناً پيشتر از حيدرآباد دكن مے شود وسائل كه از كسوف سوال كرده است مغالطه داده است ـ

س در طلوع وغروب ميان حيدرآباد دكن وكابل چه فرق ست ـ

ج سى وشش دقيقه وهشتاد ثانيه قبل از طلوع آفتاب دركابل آفتاب

حیدرآباد دکن طالع مے شود —

س در ماه ربیع الثانی ۱۳۰۰ھ قمر در عقرب کدام روز خواهد شد و قمر وقت دخول در عقرب چه قدر بعد از آفتاب خواهد داشت و زمین ماهتاب را وقت رسیدنش در عقرب چند درجه بے نور خواهد ساخت —

ج از نصف روز بتاریخ ۲۳ تا شام ۲۵ ۱۳۰۰ھ قمر در عقرب شود و آفتاب در آن زمان در آخر جدی خواهد از ابتداے عقرب تا انتهای جدی فاصله سه بروج تخمیناً میباشد و در ابتدای زمان تحویل قمر در عقرب جرم زمین زائد از یک صد و سی درجه را از یک صد و هشتاد درجه از منطقهٔ جرم قمر که مواجه زمین ست مظلم خواهد ساخت —

س بعضے گفته اند که عباد شراب مے خورند بمعونة باری تعالے معنی اش چیست

ج او تعالے فاعل شر نیست و بعضی که گفته اند اگر مقصودش این ست که او فاعل مباشرة است غلط کرده اند عدولا عن الجبر و براے احتراز از لزوم تفویض محض خلق مقدمات شر بدون مباشرة تجویز شر کافی ست فافهم —

س از آلهٔ اصطرلاب ربعی چه کار کرده مے شود —

ج طول بلد و عرض بلد شناخته می شود و مساحت اراضی کرده مے شود و ارتفاع دیوارها و کوهها و اعماق چاهها معلوم کرده مے شود و ممکن ست که از آن چیزے وزن کرده شود و لکن اصل وضع او براے شناختن مقدار ارتفاع قطب شمالی ست تا عرض بلد معلوم شود گرچه ممکن ست که کار ساعت هم ازو

س کلمه نزد منطقیین لفظی ست که نزد اهل عربیه فعل ست همین مستفاد میشود از کتب لکن این باطل مے شود از اسم مشتق که نزد میرزا ایشان کلمه نیست چه که احتمال صدق و کذب دارد پس تا دال ست بر حاضر و الف بر متکلم و الباقی

علی الحدث و بہمیں وجہ اینہا را از مرکبات تامہ خبریہ شمار کردہ اند پس بنا بریں گاہے مفرد مے شود و گاہے مرکب مفید و بحث نیست —

ج کل کلمۃ عند المیزانیین فعل ست عند النحویین و لا عکس و کذا کل اسم عند المنطقیین اسم عند النحویین و لا عکس فان اسماء الافعال اسماء عند النحویین و افعال عند المیزانیین و کل حرف عند النحویین اداۃ عند اہل المیزانیین و لا عکس فان الکلمات الوجودیۃ ادوات عند المیزانیین و لیست بحروف عند النحویین فتذکر —

س اطلاق الکوز علی الماء ای مجاز و ہل ہو من الاستعارات التخییلیۃ ام لا —

ج اطلاق الکوز علی الماء مجاز مرسل لعلاقۃ المجاورۃ او الظرفیۃ و المظروفیۃ و لا دخل للاستعارہ فی ہذا الاطلاق —

س اطلاق الید علی القدرۃ من ای مجاز و کذا الاطلاق الطلوع علی مجیئ المشوق و اطلاق الصلوۃ علی الارکان المخصوصۃ —

ج اطلاق الید علی القدرۃ مجاز مرسل لعلاقۃ العلیۃ و المعلولیۃ و الثانی استعارۃ بالکنایۃ و تخییلیۃ و الثالث منقول شرعی —

س ما معنی الحدیث ان اول من قاس ابلیس علیہ اللعنۃ و العذاب مع ان الملائکۃ قد سبقوہ بالقیاس حیث قالوا لعداوتہ باللہ تعالی بان جاعل فی الارض خلیفۃ اتجعل فیہا من یفسد فیہا و یسفک الدماء الآیۃ فاحسد و اسجدوا آدم علیہ السلام بالجن و الناس الذین افسدوا فی الارض و سفکوا الدماء فاعد الخبرین بینہما الاخر —

ج المراد فی الحدیث ان اول من قاس قیاساً محرماً لان القیاس المتعلق بالعبادات و الامور الشرعیۃ و الاحکام العملیۃ محرم و قیاس ابلیس علیہ اللعنۃ من ہذا القبیل

واما قیاس الملائکة ولو سبق علی قیاس ابلیس الملعون فهو غیر محرم لا سبیل الی ذمه لان القیاس المتعلق بالامور التکوینیة والخلق والایجاد لیس بمحرم فاین التناقض ویمکن ان یقال ان الاول قیاس والثانی استقراء —

از طرف جناب مولوی علی نقی صاحب پسر خرد جناب علیین مآب آقا مولوی محمد علی صاحب مرحوم ومغفور که اشتهار کرده شده بود که شخصی بیدینی از شهر عظیم آباد آمده است ودر معجزات جناب امیر المؤمنین علیه السلام شک دارد — کیفیت آن بر سبیل اجمال این ست که در موعظهٔ چند جناب مولوی علی نقی صاحب روایات غیر معتبره بیان فرموده بودند ومردمان چنین مشهور کرده بودند چنانچه در بعض صحبت موعظه فقیر نیز بود وچیزی خلاف مسموع شد متحیر شدم وساکت ماندم مگر یک روز بر منبر چنین فرمودند که آمدن جناب امیر علیه السلام در قبر هر کس ودر وقت احتضار هر کس بلکه تشریف آوردن کل چهارده معصومین علیهم السلام در وقت احتضار هر کس ودر قبر هر کس اتفاقی ست کسی عالم تا اینده انکار این امر نکرده است وهرگز درین شک نباید کرد که از ضروریات دین ست واز اصول دین هر که شک کند در تشریف آوردن این بزرگواران لابد کافر می شود وفقیر در آن مجلس حاضر بود ازین فتوی او خیلی متحیر شدم بلکه ازین جرأت او من خود تمام شدم باین خیال که سامعین با سواد خیلی برین مولوی موصوف خواهند خندید پس بجناب مولوی موصوف رقعه نوشتم که جناب شما در بعض بعض صحبت موعظه خیلی جرأت ناشایسته را بکار می برید وبوجه ناواقفیت خود روایات ضعیف وبعض روایات غلط را بیان می فرمائید این طور خوب نیست چنانچه درباب شک کردن در تشریف آوردن حضرات

چاردہ معصومین علیہم السلام روحی و روح العالمین لھم الفداء در احتضارِ ہر کس و در قبر ہر کس جنابِ شما فتوای بکفر دادہ اید محض بیجاست حالا چنین خطا مکنید خطاے شما باین باعث ست کہ اولاً شما مجتہد نیستید کہ روایاتِ صحیحہ را از روایاتِ ضعیفہ تمیز بدہید ثانیاً اینکہ علماے کرام و مجتہدین عظام شک کردہ اند درین بعضے انکار این کردہ اند بعضے شک و تامل کردہ اند باید کتب متقدمین و متاخرین را ملاحظہ بکنید مشہور ست کہ سید مرتضیٰ علم الہدیٰ رحمۃ انکار تشریف آورے حضرات در احتضار و قبر کردہ اند و از متاخرین جناب مجتہد العصر و الزمان آغا شیخ زین العابدین المازندرانی الحائری مد ظلہ العالی کہ موجودند خداوند کریم وجود ذیجودِ شانرا قائم بدارد در کتابِ سوال و جوابِ خود مے فرمایند کہ مشہور ست کہ جنابِ سید مرتضیٰ اعلی اللہ مقامہ انکارِ این امر دارند مگر آنجناب را معاذ اللہ کسے میتواند کہ کافر بگوید و تہم این اعتقادِ تشریف آوری حضرات علیہم السلام را از اصولِ دین نیز قرار نہ دادند جناب شیخ ممدوح مد ظلہ العالی در روایت دالہ بر تشریف آوری حضرات را در وقتِ احتضار جنابِ شیخ مد ظلہ العالی گرچہ قبول کردہ اند مگر در تشریف آوری در قبر خیلے تامل کردہ اند در روایتِ صحیحہ بنظرِ جنابِ ممدوح نیامدہ پس ای آغای من آیا حسبِ فتواے شما این بزرگواران معاذ اللہ کافر شدہ اند باید اقرار بخطای خود بکنید توبہ بکنید دگاہے ہمچنین حرف نزنید بلکہ اگر لیاقتِ رفتن بر بالاے منبر ندارید چرا مے روید کہ موعظہ کردن کار ہر کس نیست و بس۔

چون این رقعہ را نوشتم مولوی موصوف بغیظ آمد و بالعکس بیدینیِ مارا مشہور کرد و شہرت داد کہ شخصے وارد این شہر شدہ است شک در معجزات جنابِ امیر

علیہ السلام بلکہ در معجزات پیغمبران ہم دارد نعوذ باللہ من ذلک خداوند تعالیٰ جل شانہ ما و ہمہ مؤمنین را توفیق نیک عطا فرماید و از شر شیاطین محفوظ بدارد بحق محمد صلی اللہ علیہ وسلم و آلہ علیہم الصلوۃ والسلام آمین ثم آمین برحمتک یا ارحم الراحمین

بسم اللہ الرحمن الرحیم لا الٰہ الا اللہ محمد حبیب اللہ

واضح باد

که مباحثهٔ علمیه و مذاکره و مناظره باخود یا تا و منجر بشر و جدال نشود خصوصاً با مومنین خوب است
و مطلوب و عز و زینت که درمیان دو مناظرین یکی هم برخطا نباشد مگر چاپ کنانیدن و شائع
کردن خطا و صواب در بعض مواقع بضرورت و بنظر تذلیل طرف ثانی اگر اشاعهٔ خطا کرده شود
بسا غیر مستحسن و مکروه بل ناجائز متصور پس با اینهمه چاپ کنانیدن این دو جواب از دو جهت
ست اولاً اجازت و فرمایش خود جناب شیخ زاد مجده که مجیب اول و مصنف این
کتاب یا جابة الشیخیه اند باعث بر چاپ نمودن این کتاب شد بلکه درخواست جناب
ممدوح بعالیجناب نواب حسام الملک خانخانان بهادر دام اقباله درباب چاپ کنانیدن
کتاب مذکور آمده بود و ثانیاً بعض لغزشهای جناب شیخ که در بعض اعتقادات حقه اند که
بظهور رسیده است بچاپ کنانیدنش جناب نواب صاحب را معذور کرد و ورنه با جناب مجیب
رنجشی که نبود که از آن باعث امرے بعمل میآید اگر این دو امر باعث نمی شد چاپ کنانیدن
و گاهی باکسی چنین اشاعه را باج توجه نداشته ام والله یهدینا الی الصراط المستقیم

قطعهٔ تاریخ از افکار جناب مستطاب معلی القاب حاجی علی حسن خان صاحب الغور دام مجده
لکهنوی شاگرد جناب میر عشق صاحب مرحوم و مغفور

شد رسید جوابات چو [illegible] شیخ | گشت کیفیت هر ناقص و کامل ظاهر
طبع او را بنمودند بتعجیل تمام | تا شود حکم جهان پرور عادل ظاهر
از برا سال تمامش بحروف معجم | گفت هاتف که چو باشد حق و باطل ظاهر

۱۳۰۵

تم الکتاب